DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ

ALÂÎ HİKMET KİTABI

İBN SÎNÂ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 17
Bilim ve Felsefe Serisi : 6

Kitabın Adı : DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ
Alâî Hikmet Kitabı

Müellifi : Ebû Ali İbn Sînâ (ö. 428/1037)

Özgün Dili : Farsça

Çeviren : Doç. Dr. Murat Demirkol
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (İslam Felsefesi), Öğretim Üyesi

Editör: : Doç. Dr. Gürbüz Deniz
Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (İslam Felsefesi), Öğretim Üyesi

Arşiv Kayıt : Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, No. 2682

Kitap Tasarım : Abdusselam Ferşatoğlu

Yapım : Fotografika Ltd. Şti.

Baskı : Pasifik Ofset Ltd. Şti., Cihangir Mah. Güvercin Cd. No: 3/1 Baha İş Mrk. A Blk.
34310 Haramidere İstanbul, Tel.: 0212 412 17 77
Sertifika no: 12027

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2013
Baskı Miktarı : 1. Baskı, 2000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Ebû Ali İbn Sînâ
Alâî Hikmet Kitabı, *Dânişnâme-i Alâî*

1. Felsefe, 2. İslam Felsefesi, 3. İbn Sînâ, 4. Mantık, 5. Metafizik, 6. Fizik

ISBN: 978-975-17-3696-3

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayınlanamaz ve çoğaltılamaz.

T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel. : +90 (212) 511 36 37
Faks : +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ

ALÂÎ HİKMET KİTABI

(NEŞİR - ÇEVİRİ)

İBN SÎNÂ
(ö. 1037)

Çeviren
Murat DEMİRKOL
Editör
Gürbüz DENİZ

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve işbirliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşâ edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
T. C.
Başbakan

İÇİNDEKİLER

TAKDİM IV

GİRİŞ XV

Dânişnâme-i Alâî'nin Adı, Telif Sebebi ve Bölümleri XV

Dânişnâme-i Alâî'nin Nüshaları XVIII

Gazzâlî'nin *Makâsıdü'l-Felâsife*'si ile *Dânişnâme-i Alâî* Arasındaki Benzerliğe Dair Bir Değerlendirme XXI

DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ

MANTIK 16

1. Mantık İlmindeki Amacın ve Faydanın Açıklanması 16
2. Mantık İlminin Başlangıcı ve Müfred/Tekil Denilen Lafız ve Kavramların Açıklanması 22
3. Tümel/Küllî ve Tikel/Cüz'î Lafzın Açıklanması 22
4. Zâtî ve Arazî Tümelin Açıklanması 22
5. Cins, Tür (Nev'), Ayrım (Fasl), Hâssa ve Arazın Açıklanması 28
6. Tanım (Hadd) ve Betimin (Resm) Açıklanması 32
7. İsim, Fiil ve Harfin Manasının Açıklanması 36
8. Önermenin Ne Olduğunun Açıklanması 38
9. Önerme Bölümlemesinin Açıklanması 40
10. Yüklemli Önerme, Olumluluk, Olumsuzluk, Tümellik, Tikellik ve Buna Benzer Şeylerin Açıklanması 40
11. Bitişik Şartlı ve Ayrık Şartlı Önermelerin Yüklemli Yapılması Bakımından Açıklanması 48
12. Çelişik Önermelerin Açıklanması 54
13. Döndürmenin Açıklanması 58
14. Kıyasın Bilinmesi Hakkında 60
15. Kesin Kıyasın Açıklanması 62
16. Birinci Şeklin Kıyaslarının (Darblarının) Açıklanması 64
17. İkinci Şeklin Kıyasları (Darbları) 66

18. Üçüncü Şeklin Kıyasları 70
19. Bitişik Şartlılardan Olan Seçmeli Kıyaslar 74
20. Ayrık Şartlılardan Olan Seçmeli Kıyaslar 76
21. Bileşik Kıyaslar 76
22. Hulfî Kıyas 80
23. Tümevarımın Açıklanması 84
24. Analojinin Açıklanması 84
25. Görünmeyeni Görünen ile Kanıtlama Konusunda Cedelcilerin Yolu 86
26. Kıyasın Şekil ve Maddesinin Açıklanması 94
27. Kıyaslarda İlk Öncüllerin Kısımlarının Açıklanması 96
28. Bu Öncüllerin Yerlerinin Açıklanması 106
29. Burhan Bahsiyle İlgili İlave Açıklama 112
30. Burhanî İlimlere Ait Meselelerin Kısımları 114
31. Burhanî Öncüllerde Bahsedilen Zâtî Lafzının Açıklanması 116
32. Burhanın İlkelerinin Kısımları ve Onlarda Yüklem Olan Şeyler 118
33. Burhanî Kıyasların Açıklanması 122
34. İlmî Soruların Kısımlarının Açıklanması 124
35. Mugâlatalardan Koruyan Tavsiyeler 126

METAFİZİK 132
36. Yüksek İlmin Başlangıcı 132
37. Yüksek İlmin (Metafiziğin) Konusunun Anlaşılması İçin Bu Üç Nazarî İlmin Konularının Açıklanması 138
38. Varlığın Açıklanması, Birçok Şeye Ad Olması ve Cevherin Takdimine Giriş 142
39. Arapçada Cisim Denilen Beden Cevherinin Açıklanması 144
40. Bu Üç Görüşten Birinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması 148
41. İkinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması 150
42. Cismin Bilinmesinde Sözün Özü 156
43. Cisimlerin Maddesinin Sûretsiz Olmadığının ve Sûretle Bilfiil Olduklarının Açıklanması 158

44. Arazın Açıklanması 164
45. Nicelik, Nitelik ve Onların Açıklanması 166
46. Varlık Bu On Şeye Nasıl Nisbet Edilir? 174
47. Tümel ve Tikelin Hakikatinin Bilgisi 178
48. Bir, Çok ve Onlara Bağlı Şeylerin Açıklanması 186
49. Öncelik ve Sonralığın Açıklanması 194
50. Sebep, Sonuç, Neden ve Nedenlinin Açıklanması 196
51. Öncelik ve Sonralığı Olan Şeylerin ve Özel Nedenlerin Sonluluğu 204
52. Kuvve ve Fiilin Açıklanması 208
53. Zorunlu ve Mümkün Varlığın Açıklanması 212
54. Zorunlu Varlık'ın Hiçbir Şeyle Zâtî Bağının Olmadığı Konusunun Açıklanması 214
55. Varlığı Mümkün Olanın Açıklanması 218
56. Zorunlu Varlık'ta Çokluğun İmkânsız Olduğunun Açıklanması 226
57. Zorunlu Varlık'ın İki Şeye Sıfat Olamayacağının Açıklanması 228
58. Zorunlu Varlık'ın Değişmez ve Bütün Yönleriyle Zorunlu Olduğunun Açıklanması 230
59. Zorunlu Varlık'ın İnniyetinden Başka Mahiyetinin Olamayacağının Açıklanması 230
60. Zorunlu Varlık'ın Cevher ve Araz Olmadığının Açıklanması 230
61. Zorunlu Varlık'ın Zatında Çokluk Olmadan Nasıl Birçok Sıfatının Olabildiğinin Açıklanması 234
62. Zorunlu Varlık'ın Gerçekte Bir Olduğunun ve Her Şeyin Varlığının Ondan Olduğunun Açıklanması 236
63. Zorunlu Varlık'ın Ezelî ve Bütün Bu Şeylerin Sonradan Meydana Gelmiş Şeyler Olduğunun Açıklanması 238
64. Zorunlu Varlık'ın Âlimliği Manasından Kavram Yapma Gerekliliğinin Açıklanması 240
65. Zorunlu Varlık'ın Zatına Çokluk İlişmeden Çok Sayıdaki Şeyi Bilmesinin Açıklanması 242
66. Mümkünün Bilen Tarafından Bilinmesinin Açıklanması 246

67. Zorunlu Varlık'ın Değişen Şeyleri Bizzat Değişmeyecek Şekilde Nasıl Bilmesi Gerektiğinin Açıklanması 248
68. Zorunlu Varlık'ın İradesinin Anlamını Bilmek 252
69. Zorunlu Varlık'ın Kudret ve Gücünün Açıklanması 258
70. Zorunlu Varlık'ın Hikmeti 262
71. Zorunlu Varlık'ın Cömertliğinin Açıklanması 264
72. İnsanların Çoğuna Göre Başka Şeylerin Daha Hoş Olmasına Rağmen En İyi Sevinç ve En Büyük Saadet ve Mutluluğun Zorunlu Varlık'a Ait Olduğunun Açıklanması 264
73. Şeylerin Zorunlu Varlık'tan Meydana Gelme Şeklinin Açıklanması 278
74. Şeylerin İlk'ten Böyle Meydana Gelmesini Sağlayan İmkân Şeklinin ve Kısımlarının Açıklanması 282
75. Mevcutların İmkânının Tamlık ve Eksiklik Bakımından Açıklanması 284
76. Mevcutların İmkânının İyilik ve Kötülük Bakımından Açıklanması 284
77. Cisimlerin Birleştiklerinde Nasıl Olabildiklerinin Açıklanması 288
78. Bileşim Kabul Eden Cisimlerin Oluşunu Neyin Zorunlu Kıldığının ve Onların Halinin Açıklanması 288
79. Bu Yönlerin Farklı Olabilme Şeklinin Açıklanması 292
80. Bileşim Kabul Eden Basit Cisimleri Tabiatın Hareket Ettirmesi ve Onların Hareketinin Doğrusal Olması Gerektiğinin Açıklanması 296
81. İlk Olan Diğer Cismin Hareketinin Zorunlu Olduğunun, Nasıl Olabildiğinin ve Onun Hareket Ettiricisinin Tabiî mi Yoksa İradî mi Olması Gerektiğinin Açıklanması 304
82. Bu Hareket Ettiricinin Aklî ve Değişmez Bir Şey Olmadığının ve Şimdi, Geçmiş ve Gelecekten Habersiz Olduğunun Açıklanması 306
83. Değişmeyen ve Oluş ve Bozuluş Kabul Etmeyen Cisim ile Değişen ve Oluş ve Bozuluş Kabul Eden Cismin Açıklanması 308

84. Yenilenen veya Değişen Her Şeyin Sebeplerinin Sonsuz Olması Gerektiğinin ve O Sebeplerin İmkân Niteliğinin Açıklanması 312
85. Bu Şüphenin Nasıl Giderildiğinin Açıklanması ve Onun Sebebinin Hareket Olduğunun Gösterilmesi 314
86. İlk Basit Cismin Altındaki Aşağı Cisimlerin Var Olmalarına Bakmadan, İlk Basit Cisme Bağlanabilen Dairesel Hareketin Sebebinin Açıklanması 316
87. Hareket ve Onun Seçimi ile Güdülen Amacın Aşağıya Değil, Yukarıya Ait Aklî Bir Hal Olduğunun Değişik Bir Şekilde Açıklanması 322
88. Bu Aklî Mananın Nasıl Hareket Ettirebildiğinin Açıklanması 326
89. Bu Dairesel Cisimler Birden Çok Olunca -Hepsinin Ortak Maşukunun Zorunlu Varlık ve Sebeplerinin Birden Çok Olmasına Rağmen- Herbirinin Maşukunun Başka Bir Şeyin İradesiyle Olması Gerektiğinin Açıklanması 332
90. Bu Aklî ve Ruhsal Cevherler ile İlk Cisimlerin Zorunlu Varlık'tan Nasıl Meydana Geldiğinin Açıklanması 338
91. Oluş ve Bozuluşu Kabul Eden Cisimlerin ve Doğrusal Hareketi Kabul Eden Şeylerin Meydana Gelişinin Açıklanması 340
92. Oluş ve Bozuluşu Kabul Eden Yerde Meydana Gelen Eksiklik ve Kötülüklerin Sebebinin Açıklanması 344

FİZİK 352
93. Aşağı İlmin ve Fizik İlminin Başlangıcı 352
94. Hareket ve Tabiatın Açıklanması 354
95. Dairesel Hareketin Hangi Kısma Ait Olduğunun Açıklanması 360
96. Hareketin Nicelikte Kaç Çeşit Olduğunun Açıklanması 360
97. Hareket Çeşitlerinin Açıklanması 362
98. Yer Bahsine Giriş 364
99. Boyutun Yer Olmadığının Açıklanması 366
100. Boşluğun Yokluğunun Açıklanması 370
101. Boşlukta Hareketin Olmadığının Açıklanması 372

102. Boşluğun Yokluğuna Dair Doğal İşaretler 374
103. Mekânın Ne Olduğu Konusunda Sözün Özü 376
104. Tabiî ve Tabiî Olmayan Sıcaklık ve Soğukluğun Açıklanması 378
105. Basit Cisimlerin Sayısının Açıklanması 378
106. Her Cismin Tabiî Bir Yeri ve Şeklinin Olduğunun Açıklanması 382
107. Basit Cisimlerin Yerlerinin ve Büyük Âlemin Birliğinin Açıklanması 384
108. Bu Konudaki İhtilafın Açıklanması 386
109. Anılan İlk Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 388
110. İkinci Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 390
111. Üçüncü Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 392
112. Işığın Kendi Karşısına Etkisiyle İlgili İlave Açıklama 396
113. Dört Unsurun Birbirine Dönüşmesinin Açıklanması 398
114. Dört Unsurun Sûretinin ve Onunla Araz Niteliği Arasındaki Farkın Açıklanması 400
115. Karışım Bahsi 404
116. Unsurların Tabiatlarının Açıklanması 406
117. Göğün Kuru ve Yaş Üzerindeki En Bariz Etkisi Hakkında Söz 410
118. Buhardan Havaya Çıkan Tabakaların Açıklanması 412
119. Havada Oluşan Duman Tabakalarının Açıklanması 416
120. Madenî Cevherler Katmanının Açıklanması 420
121. Bitkisel/Nebâtî Nefsin Açıklanması 424
122. Hayvanî Nefsin Açıklanması 426
123. Dokunma, Tatma, Koklama ve İşitmenin Açıklanması 428
124. Görmede Öncekilerin Görüşünün Geçersizliğinin Açıklanması 430
125. Aristoteles'in Görme Hakkındaki Görüşü 434
126. Ortak Duyuların Açıklanması 436
127. İç Duyuların Durumu 436
128. Nefis ve Güçlerinin Açıklanması 440
129. İnsanî Nefis 440
130. Aklın ve Aklî Sûretlerin Açıklanması 442
131. Aklın Mertebeleri 448
132. Aklî Fiilin Cismânî Organla Gerçekleşmediğine İşaret Edilmesi 450

133. Akledilirleri Kabul Edenin Cisim Olmadığına Dair Burhan 452
134. Aklın Fiilinin Organ İstememesi Hakkındaki Burhanın Artırılması 460
135. Nefsin Bekasının ve Kalıcı Gücünün Açıklanması 462
136. Faal Akıl Hakkında Söz 462
137. Rüyanın Sebebi 468
138. Rüya Görmenin Sebebi ve Onun Doğruluğu 470
139. İnsan Ruhunun Gayb Âlemiyle İlişki Kurma Sebebinin Açıklanması 474
140. Görülüp Duyu ile İdrak Edildiği Halde Varlığı Olmayan Sûretlerin Sebebi 474
141. Mucize ve Kerametlerin Aslı 478
142. Güçlü Nefislerin Açıklanması 480
143. Peygamberlerde Olan Kudsî Nefs 482

DİZİN 489

GİRİŞ

Dânişnâme-i Alâî'nin Adı, Telif Sebebi ve Bölümleri

İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî* metninde bu kitabın ismini anmamakta; onun vefatından sonra *Dânişnâme*'yi tedvin eden öğrencisi ve nedimi Abdülvâhid Muhammed Cûzcânî, Matematik bölümünün mukaddimesinde şöyle demektedir: "Onun büyük teliflerinden biri *Dânişnâme-i Alâî*dir..."[1]

Şehmerdân ibn Ebi'l-Hayr Râzî, *Nüzhet-i nâme-i Alâî*'de şöyle demektedir: "Hâce Reîs İbn Sînâ, emir üzerine *Dânişnâme*'yi telif etti."[2]

İbn Ebî Usaybia (h. 600-668) *Uyûnu'l-enbâ*'da Şeyhu'r-Reîs'in telifleri arasında şunu ifade etmiştir: "*Dânişmâyei'l-Alâî* kitabını İsfahan'da Alâuddevle Kâkûye için Farsça telif etti."[3]

Kutbüddin Şîrâzî (h. 634-710), *Dürretü't-tâc*'ın Britanya Müzesi nüshasında *Dânişnâme-i Alâî* adlı bir kitaptan bahseder.[4]

Kâtip Çelebi (h.1004-1067) ise, *Keşfü'z-zünûn*'da der ki: "Farsça *Dânişnâme*, Şeyhu'r-Reîs'in hikmet ve mantık konularına değindiği muhtasarıdır."[5]

İkbal Aştiyânî'ye ait *Dânişnâme* nüshasında Mantık bölümünün başlığında "Dânişnâme-i Alâî li'ş-Şeyh" yazılmıştır. Meclis-i Şûrâ nüshasının Mantık bölümünün başlığında "Mantık-ı Dânişnâme", Metafizik bölümünün başlığında "İlahî-yi Dânişnâme", Fizik bölümünün başlığında "Tabiî-yi Dânişnâme", Geometri bölümünün başlığında "Hendese-i Dânişnâme", Astronominin başlığında "Hey 'et-i Dânişnâme", Aritmetiğin başlığında "Arismatikî-yi Dânişnâme", Müziğin başlığında "Musikî-yi Dânişnâme" yazılmıştır. Söz konusu nüshadaki bu bölümün sonunda şu ifade yazılıdır: "*Dânişnâme-i Alâî* kitabının her iki cildi Allah Azze ve Celle'nin tevfiki ile tamamlandı."

---

1 Meclis-i Şûrâ-yı Millî yazma nüshasından nakil
2 Meclis-i Şûrâ-yı Millî Kütüphanesi, no. 784, kayıt 9042, s. 14.
3 İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ*, II, 19, Mısır, 1299.
4 Kutbuddin Şîrâzî, *Dürretü't-tâc li-ğurreti'd-dibâc,* no. 7694, vr.18b.
5 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I, st. 729, İstanbul, 1941.

Britanya Müzesi[6] ve Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi[7] nüshalarında kitabın kapak adı "*Hikmet-i Alâî*"dir. Hint Divanı (Londra) nüshasında adı "*Usûl ve Nükât-ı Ulûm-i Hamse-i Hikemiyye*" başlığı ile verilmiştir.[8] Âsıfiye (Hindistan) Kütüphanesi nüshaları fihristinde kitabın adı "*Hikmet-i Alâî Mevsûm be Mâye-i Dâniş*" olarak yer alır.[9] Kitabın adı, kaynakların çoğunda "*Dânişnâme*" olarak verilmiş olup sadece *Uyûnü'l-enbâ*'da muhtemelen Âsıfiye'deki nüshanın etkisiyle "*Dânişmâye*"dir.

Rieu'ye göre İbn Sînâ'nın öğrencisi Abdülvâhid Cûzcânî, Şeyh'in ölümünden sonra kitabı tedvin etmiş ve *Dânişnâme-i Alâî* diye adlandırmıştır.[10]

"Hikmet-i Alâî" aslında kitap adı değil; aksine kitabın konusunu ithaf edilen kişiye nisbetle anlatan bir unvan/başlıktır. "*Kitabu'l-Alâî*" ise aynı nisbetle daha genel bir başlıktır. *"Usûl ve Nükât-ı Ulûm-i Hamse-i Hikemiyye"* ise sadece kitabın beş konusundan alınmış bir başlıktır.

Bu isimlerdeki "Alâî", "Alâ"'ya nisbet olup kast edilen kişi, İbn Sînâ'nın çağdaşı ve kitabı ithaf ettiği padişah olan Alâüddevle Ebû Cafer Muhammed ibn Düşmenziyâr ibn Kâkûye (h. 394-433/m. 1003-1041)'dir.

İbn Sînâ, *Dânişnâme*'nin mukaddimesinde şöyle der: "Âdil, destek ve yardım görmüş efendimiz Melik Adûdüddîn Alâüddevle, Fahrü'l-mille ve Tâcü'l-eimme, Emîrü'l-mü'minînin Mevlâsı Ebû Cafer Muhammed ibn Düşmenziyâr'ın –ömrü uzun, bahtı açık olsun, saltanatı güçlensin-; makamındaki hizmet ehline Derî Farsçasıyla içinde kudemânın hikmet ilimlerinden beş ilmin asıl ve nüktelerini son derece özetle toplayacağım bir kitap yazmamı emreden büyük buyruğu, makamının kölesi ve hizmetçisi olan, güven, büyüklük, ihtişam, yeterlilik, ilimle süslenme ve yakınlık gibi bütün muratlarını hizmetindeyken kazanmış bulunan bana geldi."[11]

İbn Sînâ'nın *Dânişnâme*'yi h. 412-428 (m. 1021-1037) yılları arasındaki bir vakitte, İsfahan'daki ikameti esnasında yazdığı anlaşılmaktadır. Zira o,

---

6 No. 16/830
7 No. 2682.
8 Rieu, Charles, *Supplement to the Catalog*, London, 1894, p. 559.
9 Âsıfiye Kütüphanesi Fihristi, Haydarabad, 1333, c. 2.
10 Rieu, *a.g.e.*, II, 333-334.
11 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr. 1b.

Şemsüddevle'nin ölümü ve oğlu Semâüddevle'nin (h. 412) tahta geçmesinden sonra İsfahan'a gitti ve h. 428/m. 1037 tarihinde vefatına kadar Alâüddevle'nin yanında yaşadı.

İbn Sînâ, kitabın telif sebebi olarak sadece Alâüddevle'nin ferman buyurmasını zikretmekle yetinmiştir; ancak Şehmerdân ibn Ebi'l-Hayr, *Nüzhet-i nâme-i Alâî*'de bu hususu açıklığa kavuşturur ve şöyle der: "Eski efendi Alâüddevle'nin -Allah ruhunu yüceltsin, efendinin devleti bâkî, ebedî ve sürekli olsun- Hâce-i Reîs İbn Sînâ'ya şöyle dediğini duydum: Öncekilerin ilimleri Farsça anlatılmış olsaydı ben öğrenebilirdim. Bundan dolayı ferman gereği *Dânişnâme-i Alâî*'yi telif etti. Teslim ve arz edince onu hiç anlayamadı."[12]

İbn Sînâ, kitabın mukaddimesinde şöyle der: "... Derî Farsçasıyla içinde kudemânın hikmet ilimlerinden beş ilmin asıl ve nüktelerini son derece özetle toplayacağım bir kitap yazmamı emreden büyük buyruğu... bana geldi.

Birincisi, ölçü ilmi olan mantıktır. İkincisi, duyu ile görülebilen, hareketli ve dönen cisimlerin ilmi olan fizik/tabiiyyât ilmidir. Üçüncüsü, açıklandığı gibi, astronomi ilmi, âlemin yapısı, göklerin ve yıldızların hareket durumudur. Çünkü onun hakikatini bilmek mümkündür. Dördüncüsü, müzik ilmi ve seslerin uyum ve uyumsuzluk sebebinin ve nağmelerin yapısının açıklanmasıdır. Beşincisi, tabiat dışındaki şeylerin ilmidir."[13]

Ama müellif, kitabı tedvin ederken yukarıdaki sırayı gözetmemiştir. *Dânişnâme*'nin beş bölümlü tam nüshalarına geometri ve aritmetiği de eklemişlerdir. Söz konusu ilimlerin sıralaması şöyledir: Mantık, metafizik, fizik, geometri, astronomi, aritmetik ve müzik.[14]

İbn Sînâ, *Dânişnâme*'nin Mantık bölümünün başında şöyle demektedir: "Âdet ve geleneğin aksine, mantık ilmiyle başlayınca başarılı olmak için yüksek ilme geçilmesi ve tedricî olarak alt ilimlerin ele alınması tercih edilmiştir. Çözüm bulunamazsa alt ilimlerden birine havale edilir."[15]

Metafizik bölümünün başında da şöyle demektedir: "Söz konusu ilmin tevhid kapsamında düşünülen bu özel bölümüne İlm-i İlâhî ve İlm-i Rubûbiyet denir.

---

12 Meclis-i Şûrâ Ktp. nüshası, s. 14.
13 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr. 1b-2a.
14 Meclis-i Şûrâ-yı Millî nüshası ile karşılaştırınız.
15 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr. 2b.

Bütün ilimlerin ilkeleri bu ilmin içinde oluşur. Bu ilim ilk hakikat olmasına rağmen en son öğretilir. Fakat biz Allah Teâlâ'nın yardımıyla önce öğretmeye ve anlaşılmasını sağlayacak bir lütfu yerine getirmeye çalışacağız."[16]

Fakat *Dânişnâme*'nin tam nüshalarında yedi ilimden sadece ilk üç bölüm, yani Mantık, Metafizik ve Fizik, Şeyhu'r-Reîs tarafından kaleme alınmış, geri kalanını onun ölümünden sonra Abdülvâhid Cûzcânî hazırlamıştır. *Dânişnâme*'nin Matematik bölümünün mukaddimesinde şöyle denmektedir:

"Ulu Hâce Abdülvâhid Muhammed Cûzcânî –Rahmetullahi aleyh- şöyle demektedir: Ben İbn Sînâ'nın –Allah ruhunu yüceltsin- hizmetinde iken onun eserlerini derlemeye ve elde etmeye çok istekliydim. Çünkü İbn Sînâ'nın şöyle bir âdeti vardı: Telif ettiği eseri kendisinden talep eden kimseye verir, kendisine nüsha ayırmazdı. Onun büyük eserlerinden biri de *Dânişnâme-i Alâî*'dir. Onun matematik kısmı kaybolmuş, elime geçmemişti. Bu kitabın eksikliği zoruma gitti. Fakat elimde Hâce'nin geometrinin esasları konusunda yazdığı bir risale vardı. Onda şu hususu o kadar vurgulamıştı ki: Bu ilmi bilen kimse *Mecistî*'yi anlayabilir. Çünkü o, *Öklides Kitabı*'nın özetidir, onda yer yer doğru iş yolunda gitmiş ve o yolla açıklamıştır. Elimde tümel gözlemleri bilme ve feleklerin oluşumunu tanıma konusunda yazdığı başka bir risale daha vardı. Bu, *Mecistî Kitabı*'nın özetidir. Müzik ilmi hakkında da onun özeti konumunda bir risaleye daha sahiptim. Fakat aritmetik ilmi konusunda onun özet bir telifine sahip değildim. Bu durumda ben *Şifâ Kitabı* kapsamında yazdığı *Aritmetik Kitabı*'ndan kendisiyle müzik (doğrusu 'aritmetik') ilminin kavranabildiği bazı meseleleri derledim. Bu risaleyi Derî Farsçasıyla yazdım ve böylece tamamlanması için kitaba ekledim."[17]

Dânişnâme-i Alâî'nin Nüshaları:

1- *Dânişnâme-i Alâî*'nin çeviriye paralel bir şekilde tıpkıbasımını yaptığımız nüshası, Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, 2682 numarada kayıtlıdır. Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. Hicrî 1067'de (m. 1657'de) Ayn Ali tarafından istinsah edilen nüsha, IV+119 varak olup her sayfa 16 satırdır. Serlevhası ile 1b ve 2a varakları tezhibli, tüm varakları yaldız, kırmı-

16 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr.33a-33b.

17 Rieu, Britanya Müzesi Farsça Nüshalar Fihristi'nde, II, 433; 16/830 numaralı *Dânişnâme* nüshasının Matematik bölümünden nakil

zı ve mavi cetvellidir. Cilt açısından yaldız şemseli, salbekli, cetvelli, mıklebli, sırtı ve kenarları kahverengi, mukavva üzerine yeşil deri kaplı bir nüshadır.

Kitabın adı ilk sayfaya müstensih tarafından "Hikmet-i Alâî-yi Şeyhu'r-Reîs" şeklinde yazılmıştır. IIb– Ia arasında fihrist bulunmakta, IV numaralı varakta Sultan III. Osman'ın vakfı olduğuna dair vakıf kaydı yer almaktadır. 1a'da da Nuruosmaniye Kütüphanesi'ne ait mühür, demirbaş numarası ve Sultan III. Osman'ın mührü vardır. Baskıya esas alınan bu nüshanın sonunda müstensih şu notu düşmüştür: "*Hikmetü'l-Alâiyye* adlı bu değerli nüshanın yazımı Allah'ın başarı nasip etmesiyle hicrî 1067 yılının Rebîülâhir ayında tamamlandı. Günahkâr kul Ayn Ali yazdı. Günahları bağışlansın, ayıpları örtülsün."

2- Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Fatih koleksiyonu nüshası, 3312 numarada kayıtlıdır. Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. Hicrî 901'de istinsah edilmiştir. Kitabın adı kapağına sonradan farklı bir hat ile "*Kitâb-ı Dânişnâme*" olarak yazılmıştır. 127 varak olup her sayfa 17 satırdır.

3- Britanya Müzesi'nde (Londra) 19/830 numarada kayıtlı nüsha 283 varaktır. Her sayfa 11-15 arasında değişen satır sayısından oluşmaktadır. Mantık, Metafizik, Fizik, Astronomi, Aritmetik ve Müzik bölümlerinden oluşmaktadır. Görünüşe göre miladî 17. veya 18. yüzyılda yazıldığı anlaşılmaktadır.

4- Britanya Müzesi'ne ait diğer nüsha, 2361 numarada kayıtlıdır. 823 (Müzik) VII numara altında verilen ve 269 varaklı müzik risalelerini ihtiva eden bir mecmuanın içinde yer almaktadır. Hicrî 1073-1075 yılları arasında Şahcihanabad'da yazılmıştır. 157a-164b varakları arasında bulunmaktadır. Başlığı *"Musikî-yi Hikmet-i Alâî"*dir.

5- Britanya Müzesi'ne ait bir diğer nüsha, 1659 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha Arapça ve Farsça yaklaşık 40 risale ihtiva eder. *Dânişnâme* bölümleri, mecmuanın bir kısmını oluşturmaktadır.

6- Dîvân-ı Hindustân (Londra) nüshası, 2218 numarada kayıtlıdır. Eksik olan bu nüsha *Dânişnâme*'nin ilk üç bölümünü (Mantık, Metafizik ve Fizik) kapsar. Burada eser, "*Usûl ve Nükât-i Ulum-i Hamse-i Hikemiyye*" başlığıyla anılmıştır. Birinci bölümün tarihi hicrî 1064'tür. 168 varak olup her sayfa 14 satırdır.

7- Berlin Kütüphanesi nüshasının kayıt numarası 55'tir. Bu nüsha 213 varak olup her sayfa 17 satırdır. Nestalik hattıyla yazılmıştır. Yeni ve güzel bir nüs-

hadır. Nüsha aslında 251 varak olup 105 ve 113-149 arası varaklar düşmüştür. Düşen son varaklar muhtemelen Müzik bölümüne aittir.

8, 9, 10- Âsıfiye (Hindistan) Kütüphanesi nüshalarıdır. 57, 278 ve 308 numaralarda kayıtlıdırlar. Yazım yılları hicrî 1309'dur.

11, 12- Bengal Kütüphanesi nüshalarıdır. Birincisi, 1357'de kayıtlıdır. Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. Yazım tarihi hicrî 1113'tür. Ebatları: 150x255; 95x195. Her sayfa 17 satırdır. Nestalik hattıyla yazılmıştır. İkincisi 565 numarada kayıtlıdır. Sadece Geometri bölümünü kapsamaktadır. Yazım tarihi hicrî 1228'dir. 20 varak olup her sayfası 15 satırdır.

Dânişnâme-i Alâî'nin İran'daki nüshaları ise şunlardır:

13- Tahran Üniversitesi hocası Abbâs İkbâl Aştiyânî'ye ait nüsha: Bu nüsha, görünürde hicrî sekizinci yüzyılda yazılmıştır.

14- Meclis-i Şûrâ-yı Millî'nin ilk nüshası, Mantık, Fizik, Metafizik, Geometri, Astronomi, Aritmetik ve Müzik bölümlerini ihtiva etmektedir. Bu nüsha güzel bir nesih hattıyla yazılmış olup yazım tarihi belirtilmemiştir. Ancak görünüşünden hicrî dokuzuncu yüzyılda yazıldığı anlaşılmaktadır. 264 varak olup her sayfada 15 satır vardır. Kütüphane kayıt numarası 135'tir.

15- Hacı Hüseyin Ağa Melik Kütüphanesi'nin ilk nüshası, Mantık, Metafizik, Fizik, Geometri, Astronomi, Aritmetik ve Müzik bölümlerini ihtiva etmektedir. Bu nüsha, nesih hattıyla, başlıkları kırmızı, metni siyah mürekkeple yazılmıştır. Yazım tarihi yoktur. Meclis-i Şûrâ nüshasından çok az farkı vardır. 253 varak olup her sayfa 16 satırdır. Kütüphane kayıt numarası 1025'tir.

16- Millî Kültür Kütüphanesi nüshası, Mantık, Metafizik, Fizik, Matematik, Astronomi ve Müzik bölümlerini kapsamaktadır. Yazım tarihi yoktur. Fakat görünürde 27 Recep 728 yılında yazılan bir nüsha ile karşılaştırıldığında 12. yüzyılda istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Başlıklar kırmızı olmak üzere nesih hattıyla yazılmıştır. 380 sayfa olup her sayfa 19 satırdır. Kayıt numarası belli değildir.

17- Meclis-i Şûrâ-yı Millî Kütüphanesinin –daha önce Merhum Allâme Mirza Tahir Tabersî Tenkabenî Kütüphanesi'ne ait olan- ikinci nüshası, Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini kapsamaktadır. Nesih hattıyla yazılmış olup hatalıdır. 227 sayfa olup birkaç varak düşmüştür. Her sayfa 20 satırdır. Yazım tarihi belli değildir. Kayıt numarası 25850'dir.

18- Meclis-i Şûrâ-yı Millî Kütüphanesinin -daha önce Seyyid Muhammed Tabatabaî'ye ait olan- üçüncü nüshası, Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini kapsamaktadır. Nestalik hattıyla yazılmış olup hatalıdır. Yazım tarihi yoktur. 155 sayfa olup her sayfa 25 satırdır. Kayıt numarası yoktur.

19- Hacı Hüseyin Ağa Melik Kütüphanesi'nin ikinci nüshası, Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. Nestalik hattıyla yazılmıştır. Yazım tarihi yoktur. 60 varak olup her sayfa 23 satırdır. Kütüphane kayıt numarası 1206'dır.

20- Astan-i Kuds-i Rızavî Kütüphanesinin ilk nüshası, Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. 115 varak olup her sayfa 14 satırdır. Kütüphane kayıt numarası 98'dir.

21- Astan-i Kuds-i Rızavî Kütüphanesinin ikinci nüshası, Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmektedir. Nestalik hattıyla yazılmıştır. 105 varak olup her sayfa 15 satırdır. Kütüphanedeki umumi kayıt numarası 510'dur. Hicrî 1250'den daha önce yazılmış olduğu tahmin edilmektedir.

22- Tahran Üniversitesi hocası Said Nefisî'ye ait nüsha.

23- Makul ve Menkul Fakültesi hocası Mirza Yedullah Nazarpak'a ait nüsha.

24- Hindistan-Bahar Kütüphanesi nüshası, 215 numarada kayıtlıdır. Mantık, Metafizik ve Fizik bölümlerini ihtiva etmekte olup Fizik bölümünden birkaç sayfa düşmüştür. Yazım tarihi yoktur; fakat miladî 17. yüzyılda istinsah edildiği anlaşılmaktadır.[18]

Elinizdeki çeviri, Fatih koleksiyonu nüshası ve tahkikli neşir de dikkate alınmış olmakla birlikte esas olarak Nuruosmaniye Kütüphanesi nüshasından yapılmıştır.

Gazzâlî'nin *Makâsıdü'l-Felâsife*'si ile *Dânişnâme-i Alâî* Arasındaki Benzerliğe Dair Bir Değerlendirme

İbn Sînâ (ö. 1037) ile Gazzâlî (ö. 1111) arasında bir nesil vardır. Bu zaman

18 *Dânişnâme-i Alâî*'nin İstanbul nüshaları hariç (1 ve 2. nüshalar) diğer nüshaları ile ilgili bilgi, eseri tahkik edip neşre hazırlayan Dr. Muhammed Muîn'in *Dânişnâme-i Alâî*'ye yazdığı mukaddimesinden alınmış olup Hicrî-Şemsî 1331 tarihli Tahran baskısının Metafizik (İlahiyat) bölümünün başında yer almaktadır; Bk., İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, tahkik Muhammed Muîn, Seyyid Muhammed Mişkât, Tahran, Hş. 1331, s. Elif (1)-Kef Dal (24).

aralığı, Gazzâlî'nin İbn Sînâ ile olmasa bile onun çağdaşı olan bazı kişilerle görüşmesine imkân sağlayacak ölçüde kısadır. İbn Sînâ'nın felsefeye destek veren yönetimlerin himayesinde faaliyet göstermiş olmasına karşılık Gazzâlî, Eş'arî kelâmı lehine felsefeye mesafeli duran zamanın Abbasî ve Selçuklu yönetimleri himayesinde faaliyet göstermiştir. İbn Sînâ'nın felsefî görüşleri, kendisinden sonra hem adına bir akım oluşturulacak şekilde savunulmuş ve geliştirilmiş hem de şahsını tekfire varacak kadar eleştirilmiştir. İmam Gazzâlî, Ebu'l-Feth Şehristânî (ö. 1153) ve Fahreddin Râzî (ö. 1209), İbn Sînâ felsefesini çeşitli yönleriyle eleştiren âlimler zincirinin önemli halkalarıdır. Sünnî kelamın önemli mümessili olan Gazzâlî'nin felsefeye ilgisi karşı çıkma ve eleştirme saikiyle başlar. İslâmî ilimlerde tam bir donanıma kavuştuktan sonra felsefeyi öğrenmeye koyulur ve bu alanda kitap yazacak ölçüde bir müktesebat elde eder. Önce öğrendiği felsefeyi *Makâsıdü'l-felâsife* adlı kitabında filozofların savunduğu şekliyle ortaya koyar; sonra *Tehâfütü'l-felâsife* adlı kitabında karşı çıktıklarını 20 başlık altında eleştiriye tabi tutar.

İbn Sînâ sonrası İslâm felsefesi, Endülüs'te gelişen Aristotelesçi karakteri baskın seyrine rağmen genelde İbn Sînâ taraftarlığı ve karşıtlığı şeklinde ilerlemiştir. Nasîreddin Tûsî'yi (ö. 1274) İbn Sînâcı cenahın, Fahreddin Râzî'yi de İbn Sînâ muarızı cenahın en güçlü temsilcileri olarak verebiliriz. Gazzâlî'nin konumu önemli benzerliğine rağmen Râzî'ninkinden biraz farklıdır. Gazzâlî, İbn Sînâ karşıtlığını düşmanlık seviyesinde açıkça ilan etmesine rağmen felsefeyi İbn Sînâ'nın eserleri vasıtasıyla öğrenmiş bir âlim düşünürdür. Bu bir paradoks oluşturmaktadır. Râzî ise İbn Sînâ'yı daha güçlü bir felsefî donanımla ve daha mutedil bir şekilde eleştirmiştir. Gazzâlî'nin *Makâsıdü'l-felâsife*'si onu İbn Sînâcı olarak nitelememize imkân verecek ölçüde İbn Sînâ etkileri taşımaktadır. Nitekim Latinceye çevrilen bu eser, Gazzâlî'nin Avrupalılar tarafından uzun süre Meşşaî bir filozof olarak tanınmasına yol açmıştır. Hatta bir adım daha ileri giderek, Gazzâlî'nin Arapça yazdığı *Makâsıdü'l-felâsife*'sinin, İbn Sînâ tarafından Farsça kaleme alınan *Dânişnâme-i Alâî* eserinin Arapça tercümesi olduğu izlenimini oluşturacak derecede benzerlikler taşıdığını söyleyebiliriz.[19]

19 S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge* adlı kitabında bu iki eser arasındaki benzerliği gayet iddialı bir ifadeyle şöyle tasvir etmiştir: "*Makâsıd*, İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i Alâî*'sinin Farsçadan Arapçaya hemen hemen kelime-kelime çevirisidir. Fakat orijinalini anlamanın güçlüğünün yanında, Gazzâlî'nin Arapça nüshası, kendisinin

"*Makâsıdü'l-felâsife, Dânişnâme-i Alâî*'nin Arapça tercümesidir." şeklinde kesin bir iddiada bulunmak istemiyoruz. Çünkü bu iddia, karşı deliller tamamen çürütülemediği sürece ispatlanamaz. Ama iki eser arasındaki aşırı benzerlik bizi ister istemez böyle bir şüpheye düşürmektedir. Bu önsöz, bu iddiayı bütün yönleriyle incelememiz için uygun değildir. Kapsamlı karşılaştırma, analiz, inceleme ve değerlendirme için özel bir makale ve hatta tez yapmak gerekebilir. Bir önsözün sınırları içinde sadece şu değerlendirmeyi yapmakla yetineceğiz:

Felsefenin, her disiplinde olduğu gibi, belli başlı konuları ve herkesçe ortak kullanılan belirli kavramları vardır. İki yazara ait iki farklı eserin baştan sona bütün konu başlıklarının aynı olması ve benzer konuları, aynı kavramlarla ele almaları bize, birinin diğerinin kopyası veya tercümesi olduğunu söyleme imkânını vermez. Bunu göz önünde bulundurmakla birlikte İbn Sînâ'nın *Dânişnâme*'den başka çoğu ondan önce ve bazısı sonra olmak üzere *Kitâbü'ş-Şifâ, el-İşârât ve't-tenbîhât, en-Necât, el-Hikmetü'l-meşrikıyye, et-Ta'lîkât, el-Mebde' ve'l-me'âd* ve *'Uyûnü'l-hikme* gibi birçok eserinin olmasına karşılık Gazzâlî'nin ilk felsefe kitabının *Makâsıdü'l-felâsife* olduğu detayını da dikkate alıyoruz. Biz, *Dânişnâme*'yi Türkçeye tercüme ederken *Makâsıdü'l-felâsife* ile cümle cümle karşılaştırdık. Bu imkân, merak eden herkesin önünde mevcuttur. Örneklerdeki kısmî değişiklik, Arapçanın yerleşik ilim ve felsefe dili olması nedeniyle sağladığı daha güçlü anlatım imkânı ve özellikle Mantık bölümündeki bazı takdim-tehirler dışında iki eserin çizilen şekillere varıncaya kadar birbirine benzediğini tespit ettik. Biri diğerinden sonra yazılmış olan iki eser birbirine benzeyebilir. İslâm ilim tarihinde bunun birçok örneği vardır. Mesela; Nasîreddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'sinin "Tehzîb-i Ahlâk" adlı birinci kısmı,

---

büyük popülaritesinin temel nedeni olacak şekilde akıcıdır." Bk. S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge,* çev. Ali Ünal, İnsan Yy., İstanbul, 1985, s. 156, Bölüm II, (5) nolu dipnot. Prof. Dr. Ömer Mahir Alper, iki eser arasındaki bu benzerliğe değinmiş ve kanaatini "Gazzâlî'nin *Makâsıdü'l-felâsife* adlı eseri, *Dânişnâme-i Alâî*'nin yorumlanarak Arapçaya çevrilmesinden oluşmuştur." ifadeleriyle dile getirmiştir. Bk. Ö. Mahir Alper, *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, İbn Sînâ maddesi, XX, 338, İstanbul, 1999; Ö.M. Alper, *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, I, 183. Jules Jansenns, ilgili makalesinde bu iddiayı yaptığı karşılaştırmalarla temellendirmeye çalışmıştır. Bk. *The Dânesh-Nâmeh of Ibn-Sînâ: A Text to Revisit,* Fransızcadan İngilizceye çeviren: Sophie Lee, Bulletin de Philosophie Médiévale (Louvain-la-Neuve), Vol. 28 (1986), pp. 163-177.

İbn Miskeveyh'in aynı adı taşıyan *Tehzîbü'l-ahlâk* kitabına; Tûsî'den sonra onu takip ederek ahlâk kitabı yazmış olan Celâleddin Devvânî'nin *Ahlâk-ı Celâlî*'si ve Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si örnek aldıkları *Ahlâk-ı Nâsırî*'ye çok benzemektedir. Ama bahsettiğimiz üç düşünür de kitaplarının mukaddimesinde benzerliği olan kitabın müellifini anmış ve ondan yararlanarak yazdıklarını itiraf etmişlerdir. Baştaki itiraf ile de yetinmeyip eser boyunca ilgili kitap ve müellifine atıf yapmışlardır. Fakat Gazzâlî böyle yapmamış, yani İbn Sînâ ve eseri *Dânişnâme-i Alâî*'yi hiç anmamıştır. Genel olarak filozofların görüşlerini naklettiğini söylemesi bu anlama gelecek bir açıklama olarak kabul edilemez.

İbn Sînâ'nın hem bölüm başlıkları hem de hacmi bakımından *Dânişnâme*'ye en çok benzeyen eseri *el-İşârât ve't-tenbîhât*'tır. Aynı filozofun iki ayrı eserini birbiriyle karşılaştırdığımızda bile *Dânişnâme* ile *Makâsıd* arasındaki kadar benzerlik görememekteyiz. Sonucu genellememek kaydıyla birkaç örnek üzerinden karşılaştırma yapacağız:

1- Bilindiği gibi, felsefe konuları kitaplarda hep mantık, fizik, (matematik) ve metafizik sıralamasıyla incelenmiştir. İbn Sînâ, *Dânişnâme*'yi zamanının padişahının talebi üzerine özellikle öğretim amacıyla yani ders kitabı formunda hazırladığı için mantıktan sonra doğrudan fiziğe geçmemiş, geleneksel tertibi çiğneyerek ikinci sırada metafizik, son olarak da fizik konularını işlemiştir. Bunun gerekçesini de belirtmiştir. Gazzâlî de *Dânişnâme*'deki gibi mantıktan sonra metafiziği, en sonunda fiziği ele almıştır. Eğer Gazzâlî filozofların felsefeyi nasıl ortaya koyduklarını gözler önüne serecek idiyse, bunu diğer tüm eserlerde cari olan normal tertip üzerinden yapması daha makul olurdu. Aynı tertip ihlalinin ve hem de aynı gerekçenin *Makâsıd*'da da görülmesi okuyucuda kaçınılmaz olarak bir şüphe oluşturmaktadır. Fizik ve Metafizik arasında takdim-tehir uygulaması aslında İbn Sînâ'dan hemen sonra öğrencisi Behmenyâr tarafından *et-Tahsîl*'de de denenmiştir. Fakat eserin bölümlerinin *Dânişnâme*'ninkilerden farklı olduğu ve birebir takibin bulunmadığı görülür.[20]

İbn Sînâ takdim-tehir gerekçesini şöyle açıklamaktadır: (Mantık bölümü-

20 *et-Tahsîl* ve diğer birkaç örneğin karşılaştırması ile ilgili olarak bkz. Arıcı, Mustakim, *Necmettin el-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İÜSBE, İstanbul, 2011, s. 74-81, 112-114; s. Arıcı, "İbn Sînacı Felsefe Geleneğinin Oluşumu ve Behmenyâr'ın Felsefe Tasavvuru", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. 15, sy. 28 (2010/1), s. 152-160.

nün başında:) "Âdet ve geleneğin aksine, mantık ilmiyle başlayınca başarılı olmak için yüksek ilme geçilmesi ve tedricî olarak alt ilimlerin ele alınması tercih edilmiştir. Çözüm bulunamazsa alt ilimlerden birine havale edilir." (Metafizik bölümünün başında:) "Bu ilmin tevhid kapsamında düşünülen bu özel bölümüne İlm-i İlâhî ve İlm-i Rubûbiyet denir. Bütün ilimlerin ilkeleri bu ilmin içinde oluşur. Bu ilim ilk hakikat olmasına rağmen en son öğretilir. Fakat biz Allah Teâlâ'nın yardımıyla önce öğretmeye ve anlaşılmasını sağlayacak bir lütfu yerine getirmeye çalışacağız."[21]

Gazzâlî ise *Makâsıd*'da benzer şekilde şu açıklamayı yapmaktadır: "Bilmiş ol ki; felsefecilerin geleneği, tabiat bilimlerinin ilahiyat bilimlerinin önüne alınması yönündedir. Fakat biz, ilahiyat bilimini öne aldık. Çünkü ilahiyat daha önemlidir ve bu alanda fikir ayrılıkları daha çoktur. İlahiyat, ilimlerin gayesi ve amacıdır. İlahiyat bilimlerinin kapalı ve tabiat bilimlerine vakıf olunmadan onunla ilgilenmenin zor olması sebebiyle hep tabiat bilimlerinden sonraya bırakılmıştır. Ancak tabiat bilimlerinin, ilahiyatın anlaşılması kendisine bağlı kısmını burada ilahiyat bilimlerinden önce sunacağız."[22]

2- *Dânişnâme*, öğretim amaçlı bir ders kitabı olarak hazırlandığı için İbn Sînâ'nın diğer felsefe kitaplarının aksine konular incelenirken kavramayı kolaylaştırmak için alt konu başlıkları verilmiş ve şekiller çizilmiştir. Gazzâlî'nin de aynı şekilleri aynı konuların işlendiği yerlerde çizmiş olması çok manidardır. İki özgün kitabın bu kadar benzerlik göstermesi düşündürücüdür. Bu şekillerin karşılaştırılması için *Dânişnâme* çevirisinde ve tahkikli Tahran baskısında; *Makâsıd*'ın tahkikli neşredilen Arapça metni ve *Felsefenin Temel İlkeleri* adıyla yayınlanan Türkçe çevirisinde yer aldıkları sayfa numaralarını veriyoruz:[23]

Şekil-1: Bileşik kıyaslar konusu, *Dânişnâme*'de vr.17b, Tahkikli, Mantık, 85; *Makâsıd*'da Arapça s. 97, Türkçe s. 85.

---

21 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr.2ba ve vr.33a-33b.

22 Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, tahkik Süleyman Dünya, Mısır, 1961, (İlahiyat) s.133; Türkçe tercümesi: *Felsefe'nin Temel İlkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yy., Ankara, 2001, s. 107.

23 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası; tahkikli Tahran baskısı: Muhammed Muîn, Seyyid Muhammed Mişkât, Tahran, Hş. 1331. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife* (Arapça), tahkik eden Süleyman Dünya, Mısır, 1961; Türkçe tercümesi: *Felsefe'nin Temel İlkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, Vadi Yy., Ankara, 2001.

Şekil-2: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.34a, Tahkikli, İlahiyat, 11; *Makâsıd*'da Arapça s. 145, Türkçe, s. 117.

Şekil-3: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.34a, Tahkikli, 11; *Makâsıd*'da Arapça s. 145, Türkçe, s. 117.

Şekil-4: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.36a, Tahkikli, İlahiyat, s. 17; *Makâsıd*'da şeklin tasviri aynen var; ama çizilmemiş. Arapça s. 148, Türkçe s. 119.

Şekil-5: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.36b, Tahkikli, İlahiyat, s. 18; *Makâsıd*'da Arapça s. 148, Türkçe s. 119.

Şekil-6: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.36b, Tahkikli, İlahiyat, s. 19; *Makâsıd*'da Arapça s. 152, Türkçe s. 122.

Şekil-7: Cisim konusu, *Dânişnâme*'de vr.37a, Tahkikli, İlahiyat, s. 21; *Makâsıd*'da şeklin tasviri var; ama çizilmemiş, Arapça s. 153-154, Türkçe s. 123.

Şekil-8: Nedenlerin sonluluğu konusu, *Dânişnâme*'de vr.49b, Tahkikli, İlahiyat, s. 59; *Makâsıd*'da Arapça s. 197, Türkçe s. 153.

Şekil-9: Görme konusu, *Dânişnâme*'de vr.107a, Tahkikli, Tabiiyat, s. 94; *Makâsıd*'da Arapça s. 353, Türkçe s. 278.[24]

3- İbn Sînâ, Fizik bölümünde açık ve güneşli havada soğumanın etkisi sonucu havanın bir tabakayla kaplanıp kar yağmasını ve ardından havanın hemen açılmasını Taberistan'da yaşadığı bir tecrübeyi örnek vererek anlatmaktadır. Aynı konunun anlatıldığı yerde Gazzâlî de bu doğal hadiseyi sadece Taberistan ve diğer özel yer ve olay detaylarını vermeden "gözlenmiştir" (Arapça: ve kad şûhide) kalıbında nakletmektedir.[25]

---

24 Krş. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr. 34a-38b; tahkikli Tahran baskısı: İlahiyat, 11-28. Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 144-161; Türkçe tercümesi: s. 116-131. Cisim konusunun Fizik bölümünde incelendiği kitaplarla ilgili olarak bkz. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, Litera Yy., İstanbul, 2005, s. 80-94; *Kitabü'ş-Şifa, Fizik II*, çev. M. Macit, F. Özpilavcı, Litera Yy., İstanbul, 2005, s. 4-58.

25 Krş. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, Nuruosmaniye Ktp. nüshası, vr. 98a; tahkikli Tahran baskısı: Fizik, s. 51; Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 328-329; Türkçe tercümesi: s. 258. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 103.

İkisi de Farsça konuşulan bölgelerde doğmuş ve büyümüş, fakat ilim dili olması dolayısıyla çoğu eserini Arapça yazmış olan iki düşünür ve âlimden (İbn Sînâ, Buhara; Gazzâlî, Tus) birinin diğerinden etkilenmiş olması ve ana dilinde yazılmış bir eseri Arapçaya çevirmesi çok olağan ve itiraf edilmesi halinde ilme hizmet sayılabilecek bir durumdur. Ancak eserlerin hiç olmayacak teferruatlarda bile birbirine benzemesi karşısında insan kendisini merak ve kuşkudan alamıyor. Bu benzerliğin kopya veya intihal olarak suçlanması yerine iyi bir analiz ve değerlendirmesinin yapılıp ilim dünyasına arz edilmesi önümüzde acil bir araştırma konusu olarak durmaktadır.

Fatih nüshasında ve tahkikli Tahran baskısında olduğu halde tıpkıbasım yaptığımız Nuruosmaniye nüshasında bulunmayan bazı cümleler vardır. Bağlama uygun cümleler olmaları nedeniyle bunları tercüme ederek ilgili sayfalara yerleştirdik. Bizde Nuruosmaniye nüshası müstensihinin bunları atlamış olacağına dair bir kanaat oluştu. Zira müstensih geriye dönüp yazmayı hedefleyerek bazı bölüm başlıklarını ertelemiş ve muhtemelen unuttuğu için o başlıkların yerleri boş kalmıştır. Bu cümlelerin de aynı şekilde dalgınlıkla atlanmış olması muhtemeldir. Biz ayırt edilebilmesi için bu ilave cümleleri italik yazıyla verdik.

Türkçe çeviride görülen şekillerin çoğu tıpkıbasım olarak verdiğimiz Nuruosmaniye nüshasında mevcut olup, bu nüshada olmayanlar diğer nüshalarda bulunması sebebiyle buraya alınmıştır. Her şekil, bulunduğu yerde simgelerle açıklanmıştır.

Dânişnâme-i Alâî çevirisini titizlikle gözden geçirerek gerekli düzeltme önerilerinde bulunan kıymetli hocalarım Sayın Prof. Dr. Muhittin Macit, Doç. Dr. Gürbüz Deniz ve Yrd. Doç. Dr. Ferruh Özpilavcı'ya çok teşekkür ediyorum. Bu çeviriyi okurlara hocalarımın gösterdikleri özel itina ve ihtimamın verdiği güvenle takdim ediyorum.

Doç. Dr. Murat Demirkol

DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ

ALÂÎ HİKMET KİTABI

İBN SÎNÂ

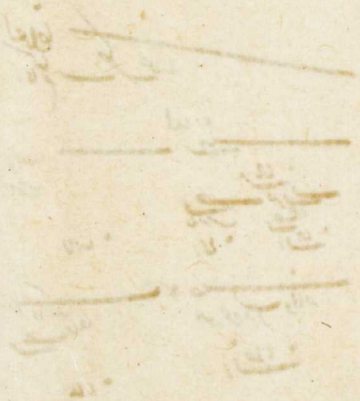
Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi
No. 2682

حکمة العلائیه تعلیقه
١٦

و
١١٩

هو

[illegible]



هو الله ولا سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله الموفق المنان والصلوة على نبينا محمد وآله شموس الفلك
الهداية والاحسان فان احوج العباد برب الرحيم ظهير الدين محمد ابراهيم
وزير كل ولايت اذربايجان قد وقف هذا الكتاب مع جملة من كتبه طلبا
لمرضات الله تعالى على اولاد ذكوره اسس الله بنيانهم بمرور الايام الى ساعة القيام
حتى لا يباع ولا يرهن ولا يغصب ولا يهاب ولا يستاجر بحيث يخرج من تصرفهم
وجعل التولية لارشدهم واعلمهم فمن بدله بعد ما سمعه فعليه
رحمة الله والملائكة والرسل
والناس اجمعين

DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ
FİHRİST

Hikmet-i Alâî Kitabı'nın Fihristi	MANTIK	Şeyhü'r-Reîs Ebu Ali Sîna
Mantık İlmindeki Amacın Açıklanması 2	Cins, Tür, Ayrım, Hâssa ve İlintinin Açıklanması 5	Tanım (Hadd) ve Betimin (Resm) Açıklanması 6
İsim ve Fiilin Manasının Açıklanması	Önermenin Açıklanması 7	Önerme Bölümlemesinin Açıklanması 8
Yüklemli Önermenin Açıklanması 8	Şartlı Önermelerin Açıklanması 10	Çelişik Önermelerin Açıklanması 11
Kıyasın Bilinmesi Hakkında 13	Kesin Kıyasın Açıklanması 13	Birinci Şeklin Kıyaslarının Açıklanması 14
İkinci Şeklin Kıyasları 14	Üçüncü Şeklin Kıyasları 15	Bitişik Seçmeli Kıyaslar 16
Bileşik Kıyaslar 17	Hulfî Kıyas 18	Tümevarımın Açıklanması 19
Analojinin Açıklanması 19	Cedelcilerin Yolu 19	Kıyasın Şeklinin Açıklanması 21
İlk Öncüllerin Kısımlarının Açıklanması 22	Evveliyât 22	Mahsûsât 22
Mücerrebât 22	Mütevâtirât 22	Kıyası Kendilerinde Barındıran Öncüller 23
Vehmiyât 23	Meşhûrât 23	Makbûlât 24
Müsellemât 24	Müşebbehât 24	Görünürde Meşhûrât 24

فهرست کتاب حکمت علاء

منطقیات

شیخ الرئیس ابو علی سینا

۲ در نمودن غرض در علم منطق	۵ باز نمودن جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام	۷ پیدا کردن حال حد و رسم
بدید کردن معنی نام و کشف	۷ پیدا کردن قضیه	۸ پیدا کردن قسمت قضیه
۸ پیدا کردن قضیه حملی	۱۰ پیدا کردن حال قضیهای شرطی	۱۱ پیدا کردن حال نقیض
۱۲ در شناختن قیاس	۱۳ پیدا کردن قیاس اقترانی	۱۴ باز نمودن حال قیاسها شکل اول
۱۴ قیاسهای شکل دوم	۱۵ قیاسهای شکل سیم	۱۶ قیاسهای استثنای از متصلات
۱۷ قیاسهای مرکب	۱۸ قیاس خلف	۱۹ باز نمودن حال استقرا
۱۹ نمودن حال مثال	۱۹ راه جدلیان	۲۱ پیدا کردن صورت قیاس
۲۲ باز نمودن قسمتهای مقدمات	۲۲ اولیات	۲۲ محسوسات
۲۲ مجربات	۲۲ متواترات	۲۳ مقدماتی که قیاس با خویشتن دارد
۲۳ وهمیات	۲۳ مشهورات	۲۴ مقبولات
۲۴ مسلمات	۲۴ مشبهات	۲۴ مشهورات بظاهر

منظومات

Manzûmât 24	Muhayyelât 24	Yerlerinin Açıklanması 24
Burhan Bahsiyle İlgili İlave Açıklama 26	Burhanî İlimlerin Meselelerinin Kısımları 26	Özsel Terimin Açıklanması 27
Burhanın İlkelerinin Kısımları 27	Burhanî Kıyasın Açıklanması 28	İlmî Soruların Açıklanması 29
METAFİZİK Varlığın Açıklanması ve Birçok Şeye Ad Olması 33	Cisim Denilen Beden Cevherinin Açıklanması 34	Bu Üç Görüşten Birinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması 35
İkinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması 35	Cismin Bilinmesinde Sözün Özü 37	Cisimlerin Maddesinin Sûretsiz Olmadığının Açıklanması 37
Arazın Açıklanması 39	Niteliğin Açıklanması 39	Varlığın Nisbeti 41
Tümel ve Tikelin Hakikatinin Bilgisi 42	Bir, Çok ve Onlara Bağlı Şeylerin Açıklanması 44	Öncelik ve Sonralığın Açıklanması 46
Sebep ve Sonucun Açıklanması 47	Sonlunun Açıklanması 49	Kuvve ve Fiilin Açıklanması 50
Zorunlu ve Mümkün Varlığın Açıklanması 51	Zorunlu Varlık'ın Hiçbir Şeyle Özsel Bağının Olmadığının Açıklanması 51	Mümkün Varlığın Açıklanması 52
Zorunlu Varlık'ta Çokluğun İmkânsız Olduğunun Açıklanması 54	Zorunlu Varlık'ın İki Şeye Sıfat Olamayacağının Açıklanması 55	Zorunlu Varlık'ın Değişemeyeceğinin Açıklanması 55
Zorunlu Varlık'ın Cevher ve Araz Olmadığının Açıklanması 55	Zorunlu Varlık'ın Nasıl Birçok Sıfatının Olabildiğinin Açıklanması 56	Zorunlu Varlık'ın Gerçekte Bir Olduğunun Açıklanması 57
Zorunlu Varlık'ın Ezelî Olduğunun Açıklanması 57	Zorunlu Kavram Yapma Gerekliliğinin Açıklanması 58	Zorunlu Varlık'ın Çok Sayıdaki Şeyi Bilmesinin Açıklanması 58

۲۴ منطومات	۲۴ مخیلات	۲۴ پیدا کردن جایگاهها
۲۶ بیشتر شرح مرحدیث برهانی	۲۶ اقسام مسایل علمهای برهانی	۲۷ تفسیر کردن لفظ ذاتی
۲۷ اقسام مبادی برهانی	۲۸ باز نمودن حال قیاس برهانی	۲۹ باز نمودن حال مطلبها
۳۰ باز نمودن ۳۳ حال هستی و افتادن وی بر چیزهای بسیار	۳۴ پیدا کردن حال آن کوهر کرشن است	۳۵ پیدا کردن ناراستی مذهب دوم
۳۵ پیدا کردن ناراستی مذهب پیشین از هر سه مذهب	۳۷ حاصل کار اندر شناختن حال جسم	۳۷ بدید کردن آنکه مادت جسمها از صورت خالی نبود
۳۹ پیدا کردن حال عرض	۳۹ پیدا کردن کیفیت	۴۱ حال نسبت هستی
۴۲ دانستن حقیقت حال کلی وجزوی	۴۴ پیدا کردن حال واحد و کثیر و هرچه بدیشان پیوسته است	۴۶ پیدا کردن حال متقدمی و متاخری که پیشی و پسی بود
۴۷ پیدا کردن حال سبب و مسبب	۴۹ پیدا کردن حال متناهی	۵۰ پیدا کردن حال قوت و فعل
۵۱ نمودن حال هستی واجب و ممکن	۵۱ پیدا کردن آنکه واجب الوجود بهیچ چیز هیوند ذاتی ندارد	۵۲ پیدا کردن حال ممکن الوجود
۵۴ پیدا کردن آنکه اندر واجب الوجود کثرت نشاید	۵۵ پیدا کردن آنکه نشاید که صفت واجب الوجود دو چیز را بود	۵۵ پیدا کردن آنکه واجب الوجود تغییر نپذیرد
۵۵ پیدا کردن آنکه واجب الوجود جوهراست و نه عرض	۵۶ باز نمودن آنکه واجب الوجود چگونه نشاید	۵۷ پیدا کردن آنکه واجب الوجود یکی بود بحقیقت
۵۷ پیدا کردن آنکه واجب الوجود قدیم است	۵۸ پیدا کردن آن معنی که مفهوم باید کردن	۵۸ پیدا کردن آنکه چون بود مر واجب الوجود را علم بر چیزهای بسیار

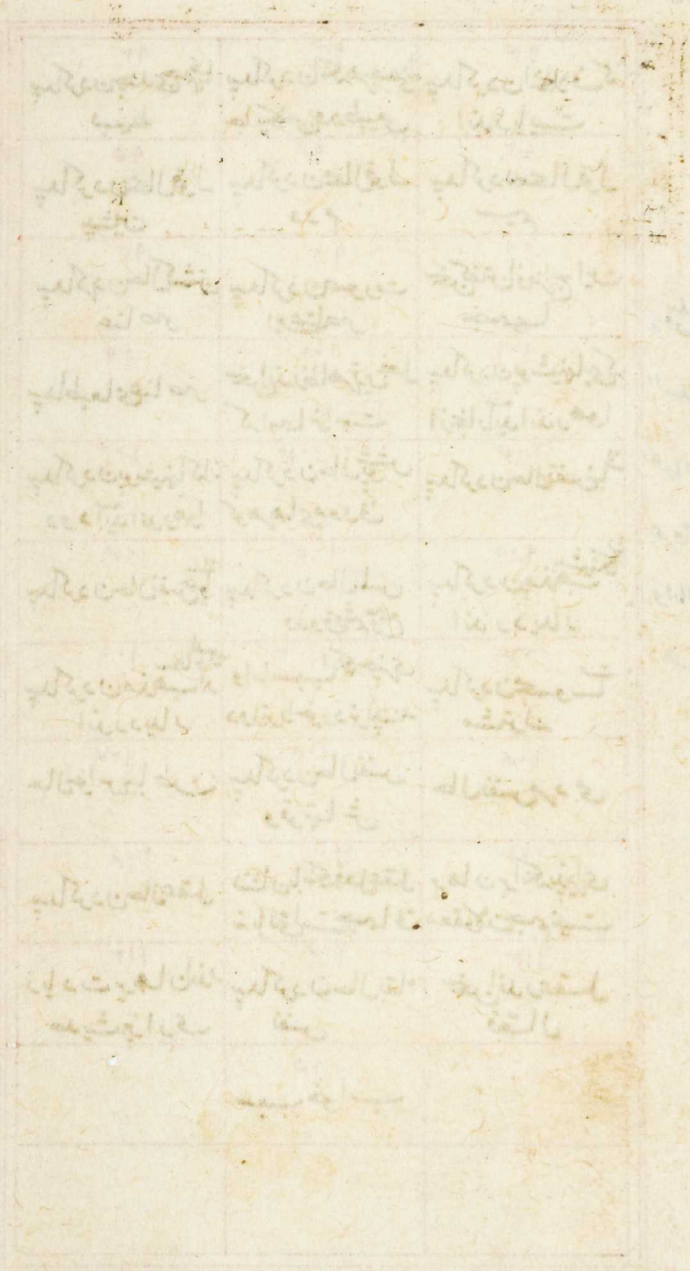
Mümkünün Bilinmesinin Açıklanması 59	Zorunlu Varlık'ın Değişen Şeyleri Nasıl Bilmesi Gerektiğinin Açıklanması 60	Zorunlu Varlık'ın İradesinin Anlamını Bilmek 61
Zorunlu Varlık'ın Kudretinin ve Gücünün Açıklanması 62	Zorunlu Varlık'ın Hikmetinin Açıklanması 63	Zorunlu Varlık'ın Cömertliğinin Açıklanması 64
En İyi Sevinç ve En Büyük Saadet ve Mutluluğun Zorunlu Varlık'a Ait Olduğunun Açıklanması 64	Bu Konudaki Sözün Açıklanması 66	Şeylerin Zorunlu Varlık'tan Meydana Gelme Şeklinin Açıklanması 67
İmkân Şeklinin ve Kısımlarının Açıklanması 68	Varlıkların Tamlık ve Eksiklik Bakımından İmkânı 69	Varlıkların İmkânının İyilik ve Kötülük Bakımından Açıklanması 69
Cisimlerin Açıklanması 70	Bileşim Kabul Eden Cismin Açıklanması 70	Bu Yönlerin Farklı Olabilme Şeklinin Açıklanması 71
Bu Hareket Ettiricinin Aklî Bir Şey Olmadığının Açıklanması 74	Değişmeyen ve Oluş ve Bozuluş Kabul Etmeyen Cismin Açıklanması 75	Bu Şüphenin Nasıl Giderildiğinin Açıklanması ve Onun Sebebinin Hareket Olduğunun Gösterilmesi 76
İlk Basit Cisme Bağlanabilen Dairesel Hareketin Sebebinin Açıklanması 77	Bu Seçimdeki Amacın Aklî Bir Hal Olduğunun Açıklanması 78	Bu Aklî Mananın Nasıl Hareket Ettirebildiğinin ve Hareket Ettirici Olamayacağının Açıklanması 79
Bu Aklî ve Ruhsal Cevherlerin Nasıl Meydana Geldiğinin Açıklanması 82	Kötülüklerin Sebebinin Açıklanması 84	FİZİK
Aşağı İlmin ve Fizik İlminin Başlangıcı 86	Hareket ve Tabiatın Açıklanması 86	Dairesel Hareketin Hangi Kısma Ait Olduğunun Açıklanması 88
Hareketin Nicelikte Kaç Çeşit Olduğunun Açıklanması 88	Hareketin Çeşitlerinin Açıklanması 88	Yer Bahsine Giriş 89
Boyutun Yer Olmadığının Açıklanması 89	Boşluğun Yokluğunun Açıklanması 90b	Boşlukta Hareketin Olmadığının Açıklanması 91
Boşluğun Yokluğuna Dair Doğal İşaretler 91	Mekânın Ne Olduğu Konusunda Sözün Özü 92	Tabii ve Tabii Olmayan Sıcaklığın Açıklanması 92

۵۹ پیدا کردن دانسته شدن ممکن	۶۱ پیدا کردن انکه واجب الوجود چیزهای متغیر را چگونه باید کرد داند	۶۱ دانستن معنی خواست واجب الوجود
۶۲ پیدا کردن حال قادری و توانایی واجب الوجود	۶۳ پیدا کردن حکیمی واجب الوجود	۶۴ پیدا کردن وجود واجب الوجود
۶۵ پیدا کردن انکه خوشترین خوشی بزرگترین سعادتی و نیکبختی بیوند واجب الوجود ست	۶۶ پیدا کردن سخن اندرین باب	۶۷ پیدا کردن چگونگی پدید آمدن چیزها از واجب الوجود
۶۸ پیدا کردن چگونگی شاید بعد چیزها و اقسام	۶۹ شاید بود هستیها از جهت تمامی و ناتمامی	۶۹ پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت نیکی و بدی
۷۰ پیدا کردن حال اجسام	۷۰ پیدا کردن انکه آن جسم کر ترکیب پذیرفتند	۷۱ پیدا کردن چگونگی حال تا بتواند این جهات مختلف بودن
۷۴ پیدا کردن انکه جنبش چیزی نبود عقلی	۷۵ پیدا کردن حال آن جسم کر تغیر و کون و فساد نپذیرد	۷۶ پیدا کردن این شبهت کر چگونه گشاده شود و نمودن انکه سبب ان جنبش است
۷۷ پیدا کردن انکه جنبش کردگی وی شاید کر پیوسته بود	۷۸ پیدا کردن انکه عرض این اختیار حالی است عقلی	۷۹ پیدا کردن انکه این معنی عقلی چگونه شاید کر جنباننده بود نشاید کر وی جنباننده بود
۸۲ پیدا کردن چگونگی پیدا شدن این جواهر عقلی و نفسی	۸۴ پدید کردن سبب	طبیعیات
۸۶ آغاز علم زبرین و علم طبیعی	۸۶ پیدا کردن حال جنبش و طبیعت جنبش	۸۸ پیدا کردن جنبش کر از کدام باب بود
۸۸ پیدا کردن جنبش اندر کمیت کر چندگونه بود	۸۸ پیدا کردن حالها جنبش کر چندگونه بود	۸۹ آغاز سخن اندر جای مکان جای بود
۸۹ پدید کردن انکه بعد جا یکاه نیست	۹۰ پیدا کردن نیستی خلا	۹۱ پیدا کردن انکه اندر خلا جنبش نبود
۹۱ نشانهای طبیعی بر نیستی خلا	۹۲ حاصل سخن اندر انکه جا چیست	۹۲ پیدا کردن حال کر طبیعی و نا طبیعی

Basit Cisimlerin Sayısının Açıklanması 92	Her Cismin Tabii Bir Yerinin Olduğunun Açıklanması 93	Bu Konudaki İhtilafın Açıklanması 94
İlk Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 95	İkinci Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 95	Üçüncü Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması 96
Unsurların Birbirine Dönüşmesinin Açıklanması 97	Bu Unsurların Sûretinin Açıklanması 98	Cisimlerin Karışımı Bahsi 99
Unsurların Tabiatlarının Açıklanması 99	Göğün En Bariz Etkisi Hakkında Söz 100	Buhardan Havaya Çıkan Tabakaların Açıklanması 101
Havada Oluşan Duman Tabakalarının Açıklanması 102	Madenî Cevherler Katmanının Açıklanması 103	Bitkisel Nefsin Açıklanması 104
Hayvanî Nefsin Açıklanması 104	Dokunma, Tatma, Koklama ve İşitmenin Açıklanması 105	Görmede Öncekilerin Görüşünün Açıklanması 105
Aristoteles'in Görme Hakkındaki Görüşünün Açıklaması 106	Uzak Olan Şeyi Küçük Görmenin Sebebi 106	Ortak Duyuların Açıklanması 107
İç Duyuların Durumu 107	Nefis ve Güçlerinin Açıklanması 108	İnsanî Nefis 108
Aklın Açıklanması 108	Aklî Fiilin Cisimsel Organla Gerçekleşmediğine İşaret Edilmesi 110	Düşünülürleri Kabul Edenin Cisim Olmadığına Dair Burhan 111
Bıkma Bahsi Hakkındaki Burhanın Artırılması 112	Nefsin Bekasının Açıklanması 113	Faal Akıl Hakkında Söz 113
	Rüyanın Sebebi 115	

۹۲ پیدا کردن چند جسم بسیط	۹۳ پیدا کردن آنکه هر جسمی را جایگاهی بود طبیعی	۹۴ پیدا کردن اختلاف که اندر بایست
۹۵ پیدا کردن محال قول پیشین	۹۵ پیدا کردن محال قول دوم	۹۶ پیدا کردن محال قول سیم
۹۷ پیدا کردن حال کشتن عناصر	۹۸ پیدا کردن صورت این عناصر	۹۹ سخن گفتن از مزاج این جسمها
۹۹ پیدا طبعهای عناصر	۱۰۰ سخن اندر ظاهرترین فعل که اسمانی است	۱۰۱ پیدا کردن پوشینهایی که از بخار آید اندر هوا
۱۰۲ پیدا کردن پوشینها که از دود آید اندر هوا	۱۰۳ پیدا کردن حال پوشش کوهرهای معدنی	۱۰۴ پیدا کردن حال نفس نباتی
۱۰۴ پیدا کردن حال نفس حیوانی	۱۰۵ پیدا کردن حال لمس وذوق وشم وسمع	۱۰۵ پیدا کردن مذهب پوشینکان اندر دیدار
۱۰۶ پیدا کردن مذهب اسطاطالیس اندر دیدار	۱۰۶ واما سبب آنکه چیزی دورتر را خوردتر بینند	۱۰۷ پیدا کردن محسوسات مشترک
۱۰۷ حال حواس باطن	۱۰۸ پیدا کردن حال نفس وقوتهاش	۱۰۸ حال نفس مردمی
۱۰۸ پیدا کردن حال عقل	۱۱۰ نشان بآنکه فعل عقل نه بآلتی است جسمانی	۱۱۱ برهان بر آنکه پذیرای معقولات جسم نیست
۱۱۲ زیادت برهان اندر حدیث بزاری	۱۱۳ پیدا کردن حال بقاء نفس	۱۱۳ سخن اندر عقل فعّال
	۱۱۵ سبب خواب	

وقف سلطان المسلمین حجة الحق علی الخلق بالبرهان المعصم
السلطان بن السلطان السلطان بن السلطان ابو العباس
عثمان خان ابن السلطان مصطفی خان صانه الله
عز وجل جوهر داره عن الاعراض والعلل
واما الداعی لدولته الحاج ابراهیم
حسف المعصم وحاف الحرمین
الحرمین عصره له



١

MAHMUS.HAN.TE KUTUPHANESI

Kısmı	N. O.
Yeni Kayıt No	2258
Eski Kayıt No	2682
Tasnif No.	

٢٦٨٢

الحمد لله الذي هدينا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدينا الله

[1b]

DÂNİŞNÂME-İ ALÂÎ

İBN SÎNÂ

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

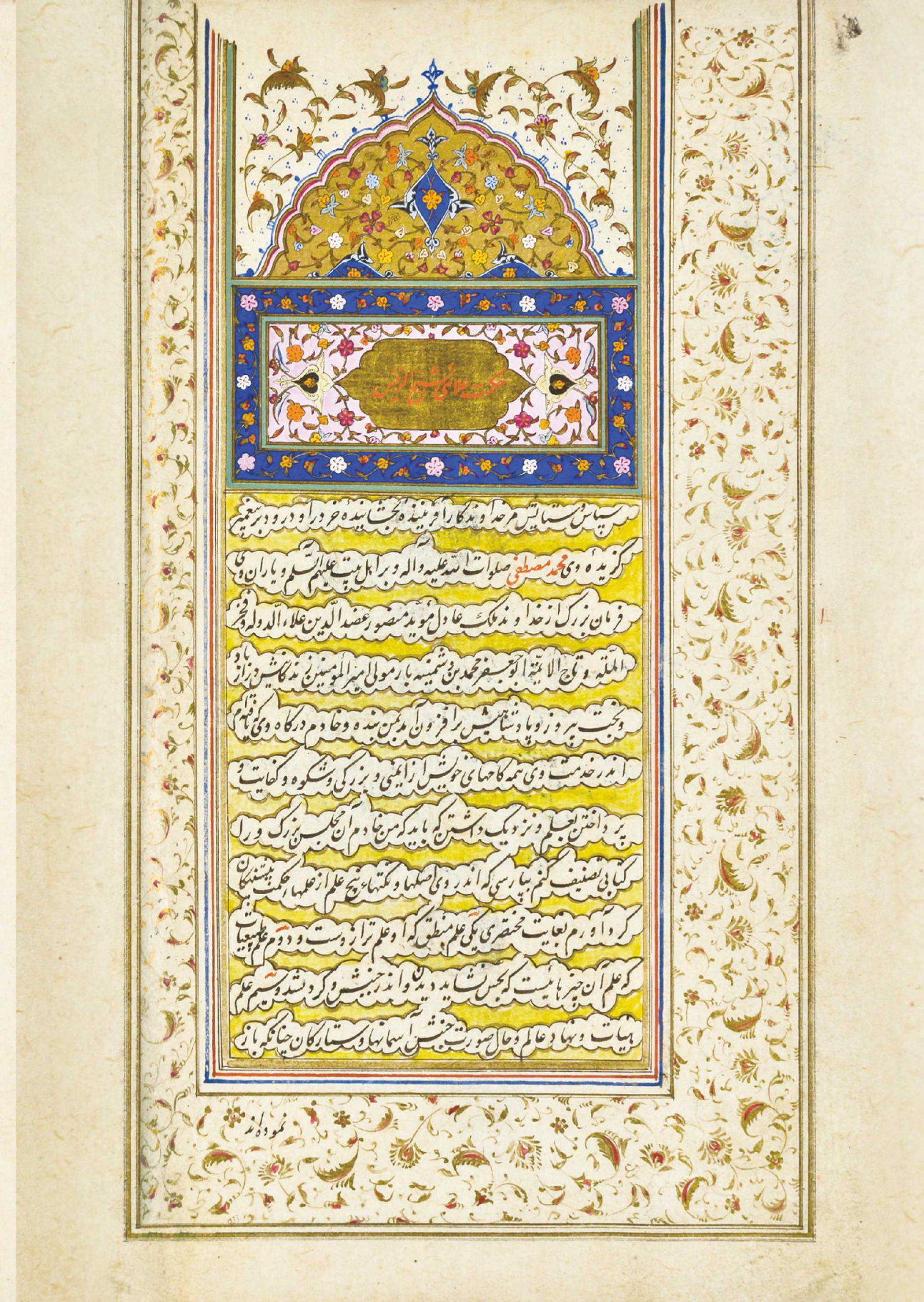
Aklı veren Yaratıcı Allah'a hamd ü senalar olsun. Seçkin peygamberi Muhammed Mustafa'ya, Ehl-i beytine ve ashabına selam olsun.

Adil, destek ve yardım görmüş Efendimiz Melik Adûdüddîn Alâüddevle, Fahrü'l-mille ve Tâcü'l-eimme, Emîrü'l-müminînin Mevlâsı Ebû Cafer Muhammed bin Düşmenziyâr'ın -ömrü uzun, bahtı açık olsun, saltanatı güçlensin- makamındaki hizmet ehline Derî Farsçasıyla içinde kudemânın hikmet ilimlerinden beş ilmin asıl ve nüktelerini son derece özetle toplayacağım bir kitap yazmamı emreden büyük buyruğu, makamının kölesi ve hizmetçisi olan, güven, büyüklük, ihtişam, yeterlilik, ilimle süslenme ve yakınlık gibi bütün muratlarını hizmetindeyken kazanmış bulunan bana geldi.

Birincisi, ölçü ilmi olan mantıktır.

İkincisi, duyu ile görülebilen, hareketli ve dönen cisimlerin ilmi olan fizik/tabiiyyât ilmidir.

Üçüncüsü, açıklandığı gibi, astronomi ilmi, âlemin yapısı, göklerin ve yıldızların hareket durumudur. Çünkü onun hakikatini bilmek mümkündür.



حکمت علائی شیخ الرئیس

سپاس و ستایش مر خداوندگار آفریننده بخشاینده خرد را و درود بر پیغمبر
گزیده وی محمد مصطفی صلوات الله علیه و آله و بر اهل بیت علیهم السلم و یاران وی
فرمان بزرگ از خداوند ملک عادل مؤید منصور عضد الدین علاء الدوله و فخر
الملة و تاج الائمة ابو جعفر محمد بن دشمنیه بار مولی امیر المؤمنین زندگانیش دراز باد
و بخت پیروز و پادشاهیش برافزون آمد بمن بنده و خادم درگاه وی که یافته ام
اندر خدمت وی همه کامهای خویش از ایمنی و بزرگی و شکوه و کفایت و
پرداختن بعلم و نزدیک داشتن که باید که من خادم آن مجلس بزرگ ورا
کتابی تصنیف کنم بپارسی که اندر وی اصلها و نکتهاء پنج علم از علمهاء حکمت پیشینگان
گرد آورم بغایت مختصری یکی علم منطق که او علم ترازوست و دوم علم طبیعیات
که علم آن چیزهاییست که بحس نشاید دیدن و اندر جنبش و گردش شد و سیم علم
هیات و نهاد عالم و حال صورت جنبش آسمانها و ستارگان چنانکه باز

نموده اند

[2a]

Dördüncüsü, müzik ilmi ve seslerin uyum ve uyumsuzluk sebebinin ve nağmelerin yapısının açıklanmasıdır.

Beşincisi, tabiat dışındaki şeylerin ilmidir.

Âdet ve geleneğin aksine, mantık ilmiyle başlayınca başarılı olmak için yüksek ilme geçilmesi ve tedricî olarak alt ilimlerin ele alınması tercih edilmiştir. Çözüm bulunamazsa alt ilimlerden birine havale edilir.

O zaman ben hizmetkâr, kendimi bu ilmin üstadı olarak görmediğim ve bu ilmin gücümü aştığını bildiğim halde veli-i nimetime itaat eder ve emrine uyarsam itaatin kutsallığına dayalı olarak başarı sağlanacağını düşündüm. Yaradanıma tevekkül ettim ve görevi yerine getirmekle meşgul oldum.

MANTIK

[1] Mantık İlmindeki Amacın ve Faydanın Açıklanması

Bilgi iki çeşittir: Birincisi, Arapçada "tasavvur" denilen anlamdır. Nitekim bir kimse; insan, cin, melek veya buna benzer bir şey derse düşünür, tasavvur eder ve idrak edersin. İkincisi, cinin var olduğuna, insanın emir altında bulunduğuna ve buna benzer şeylere inandığın gibi inanmaktır. Buna Arapçada "tasdik" denir.

Bunlar iki tür olarak da (taksim edilebilir): Biri, düşünceyle erişilebilen şeydir ki bu mecburen akıl yoluyla talep edilerek anlaşılabilir. Örneğin ruhu olan bir şeye (aklen) erişerek

نموده اند که چون شایست حقیقتان دانستن و چهارم علم موسیقی و بازنمودن
سبب ساز و ناساز آوازها و نهادن لحنها و پنجم علم آنچه بیرون از طبیعت است
و چنان اتفاق افتاد که چون پرداخته شده آید از علم منطق حیلت کرده آید که اغلب
علم برین کرده شود و بتدریج علمهای زیرین شده آید بخلاف آنکه رسم است
و عادت است پس اگر جای چاره نبود از حوالت بعضی از علمها از زیرین حواله کرده
آید پس من چادم هرچند که خویشتن را پایگاه این علم ندانستم و این علم را ازو
افزون از قدر خویش دیدم گمان بردم که چون طاعت فرمان نعمت خویش
برنم بجستگی طاعت توفیق بار آورد و توکل کردم بر آفریدگار خویش و بفرمان
برداری مشغول شدم بازنمودن غرض در علم منطق و فایده اندروی دانستن
و گونه است یکی اندر رسیدن که بتازی او را تصور خوانند چنانکه اگر کسی گوید
مردم یا پری یا فرشته و هرچه بدین ماند تو فهم کنی و تصور کنی و اندر یابی
که بدین چه میخواهد و دوم گرویدن چنانکه بگروی که پری هست یا مردم
زیر فرمان است هرچه بدین ماند او را بتازی تصدیق خوانند و این دو
گونه است یکی آنست که باندیشه شاید اندر یافتن و چاره نبود که او را بطلب
از راه خرد شاید بجای آوردن چنانکه اندر رسیدن بچه چیز چون روان

و این کار را

[2b]

onu tasavvur etmek; ruhun ölümsüzlüğüne inanmak ve onu tasdik etmek gibi.

Diğeri, onu idrak etmemiz ve ona inanmamızdır ki bunu düşünce bakımından ve aklın talebiyle değil, bilakis evvelî olarak biliriz. Bildiğimiz gibi, bir şeye eşit olan şeyler birbirlerine de eşittirler. Veya (bu ikinci türden olanlar) güneşin aydınlık olduğunu bilmemizde olduğu gibi, duyu ile bilinir. Ya da (bunlar) şeriat sahipleri ve imamlar gibi büyüklerden ve âlimlerden kabul ettiklerimiz gibidir. Veya insanların üzerinde ittifak ettikleri ve yetişmemizde rolü olan şeyler gibidir. Örneğin "Yalan çirkindir ve zulüm yapmamak gerekir." dememiz gibi. Veya daha sonra anılacağı üzere başka bir şekilde olur.

Tasavvur (kavram) veya tasdik (yargı) ile anlamamız gereken her düşünceden önce, bilinmeyeni bilmemize yardımcı olan başka bir şeyi bilmemiz gerekir. Bunun tasavvur konusundaki örneği şudur: Eğer insanın ne olduğu hususunda bilgimiz yoksa ve bir kimse de bize açıklayıp "İnsan konuşan hayvandır." derse bizim önce hayvan ve konuşan terimlerinin manalarını bilmemiz ve onlara ulaşmamız gerekir. O zaman insan kavramıyla ilgili olarak bilmediğimiz şeyleri biliriz. İnanma ve tasdik konusundaki örneği ise şudur: Eğer âlemin sonradan yaratılmış olduğuna dair bilgimiz yoksa ve bir kimse de bize açıklayıp "Âlem şekillidir ve her şekilli şey sonradan olmadır." derse bizim

و تصوّر کردن وی چنانکه کردیدن نباشد مر دن را و ان تصدیق کردن بوی و دیگر
آنست که او را اندر یابیم و بوی بگرویم نه از جهت اندیشه و نه بطلب خرد
بلکه با اوّل خود دانیم که هر چه برابر باشند با یک چیز که هر یکی چند وی بوند
یک با دیگر نیز برابر بوند پس چنانکه دانیم که آفتاب روشنست یا پذیرفته
باشیم از بزرگان و دانایان چنانکه از صاحب شریعتان و امامان یا خبری باشد
که اتفاق مردم بروی بوده پرورش ما بروی بوده باشد چنانکه گوییم
دروغ زشتست و ستم نباید کردن یا بر وی دیگر از رویها که بعد ازین
یاد کرده آید و هر چه تصوّر روی یا تصدیق بوی با اندیشه بجای باید آوردن
پیش از وی باید که چیزی دیگر دانسته باشیم تا نادانسته را بوی بدانیم مثال این
اندر باب تصوّر که اگر ما را دانسته نباشد که مردم چه بود و کسی ما را باز
نماید و گوید که مردم جانوری بود گویا که باید ما نخست دانسته باشیم
معنی جانور و معنی گویا و اندر رسیده باشیم بایشان پس هر گاه آنچه
ندانسته باشیم از معنی مردم بدانیم و مثال این اندر باب کردیدن تصدیق
آن که اگر ما را دانسته نباشد که عالم چه بود و کسی ما را باز نماید و گوید که
عالم مصوّر است و هر چه مصور بود محدث بود باید که ما کردیده باشیم

محدث ج ل

و دانسته

[3a]

âlemin şekilli olduğuna inanmamız ve onu bilmemiz gerekir. Aynı şekilde her şekilli şeyin sonradan (hâdis) olduğuna inanmamız ve onu bilmemiz gerekir. O zaman âlemin sonradan olmasıyla ilgili olarak bilmediğimiz şeyleri biliriz.

Öyleyse bilmediğimiz ve bilmek istediğimiz her şeyi daha önce bildiğimiz şeyler vasıtasıyla bilmeliyiz. Bilinmeyen her şey, bilinen aracılığıyla bilinir. Fakat her bilinen, bilinmeyene götürmez. Her bilinmeyenin onu kendisiyle bilebileceğimiz uygun bir bilineni vardır. Bilinmeyenden bilinene doğru onu bilmek için yürünecek bir yol vardır.

Mantık, bilinmeyenin bilinen ile bilinmesini sağlayan ilimdir. Hakikat hangisidir, hakikate yakın olan hangisidir, yanlış hangisidir? Her birinin birkaç çeşidi vardır.

Mantık ilmi, ölçü ilmidir. Diğer ilimler fayda ve zarar ilmidir.

İnsan, nefsi arındırma sayesinde özgürleşir. Nefsi arınma/temizlik ise varlıkların nefste resmedilmesi ve onun tabiat kirinden uzak durmasıyla gerçekleşir. Her ikisine de bilgi ile ulaşılır. Ölçü ile ölçülmeyen hiçbir bilgi kesin bilgi değildir. Daha doğrusu, bilgi değildir. O halde mantık ilmini öğrenmek zarurîdir.

Öncekilerin ilimlerinde şöyle bir özellik bulunur; (mübtedi) öğrenci başlangıçta öğrendiği şeydeki faydanın ne olduğunu bilememektedir. O, (ilmi kavradıkça) sonunda birden bilir ve o ilmin fayda ve amacına ulaşır. Bu kitabı okuyan kimsenin kalbi, faydasını çabucak göremediği şeyler duyunca daralmamalıdır.

دانسته که عالم مصور است و نیز گرویده باشیم و دانسته که هر چه مصور بود
محدث بود پس آنگاه آنچه ندانسته باشیم از حال محدثی عالم بدانیم پس هر چه
ندانیم و خواهیم که بدانیم بچیزهای دانیم که اول ایشان را دانسته باشیم و هر چه
نادانسته بود بدانسته دانسته شود ولیکن نه هر دانسته راه برد بهر
نادانسته که هر نادانسته را دانسته است اندر خوردی که از وی شاید
او را دانستن و راهیت که بدان راه شاید شدن از دانسته بنادانسته
تا دانسته شود و علم منطق آن علم است که اندروی بدیدشود حال دانسته
شدن نادانسته بدانسته که کدام بود که بتحقیقت بود و کدام بود که نزدیک بتحقیقت
بود و کدام بود که نزدیک بتحقیقت نبود و کدام بود که غلط بود و هر یکی چند گونه بود
و علم منطق علم ترازوست و علم دیگر علم سود و زیانست و راستکاری مردم بپاکی
جان است و پاکی جان بصورت بستن هیئتهاست اندروی بدور بودن از
آلایش طبیعت و راه بدین هر دو دانش است و هر دانشی که ترازو سنجیده نبود
یقین نبود پس بتحقیقت دانش نبود پس چاره نیست از آموختن علم منطق و این
علمها همه پیشکار را خاصیت آنست که آموزنده وی باول کار بداند که فایده
چیست اندر آنچه همی آموزد پس آخر بیکبار بداند فایده اندر رسد تعرض
وی باید که خواننده این کتاب را دل تنگ نشود بشنیدن چیزهای که زود

[3b]

[2] Mantık İlminin Başlangıcı ve Müfred/Tekil Denilen Lafız ve Kavramların Açıklanması

Tekil/müfred ve bileşik/mürekkep lafzın bilinmesi: Lafzın iki tür olduğu bilinmelidir.

Birine, Zeyd ve Muhammed; insan ve bilgin demende olduğu gibi tekil denir. Diğerine, "İnsan bilgindir." veya "bilgin insan" sözünde olduğu gibi bileşik ve birleşik denir. Tekil lafızlar bilinmedikçe bileşik lafızlar bilinmez.

[3] Tümel/Küllî ve Tikel/Cüz'î Lafzın Açıklanması

Her tekil lafız ya tümel ya da tikeldir.

Tümel, birçok şeye aynı anlamda ortak olarak söylenebilen şeydir. İnsan lafzı böyledir. İnsan, Zeyd için de, Amr için de, Bekir için de aynı anlamda söylenir. Eğer birçok şeye işaret ediyorsa sen onu birçok şeye genelleyebileceğini sanırsın. Birçok Güneş ve birçok ay düşünebildiğin gibi, vehimle o manada birçok şeyi düşünebilirsin.

Tikel, bir şeyden başkasına aynı manada söylenemeyen manadır. Aynı manayı başka bir şeye yükleyemezsin. Zeyd demek böyledir. Zeyd'den başkasında Zeyd manası yoktur. Eğer başka birini Zeyd diye çağırırsan aynı manada değil, farklı bir manada çağırırsın.

İlim ehli, tikel terimlerle ve tikel kavramlarla ilgilenmezler; bilakis onların ilgisi tümel lafızlara yöneliktir. Şüphesiz her tümelin altında ona ait tikeller vardır.

[4] Zâtî ve Arazî Tümelin Açıklanması

فایده را ننماید الی آغاز علم منطق و پدید کردن آنچه مفرد خوانند از لفظها و معنیها
و آن آنست که بعضی از اجزای لفظ بر بعضی از اجزاء معنی دلالت نکند و باید که دانسته
آید که لفظ دو گونه بود یکی را مفرد خوانند چنانکه گویی زید و محمد و چنانکه گویی
مردم و دانا و یکی مرکب و مولف خوانند و آن آنست که بعضی از اجزاء لفظ بر
بعضی از اجزای معنی دلالت کند چنانکه گویی مردم داناست یا گویی مردم دانا
یا گویی مردم دانا و تا حال لفظهاء مفرد دانسته نیاید حال لفظهاء مرکب دانسته
نیاید پدید کردن لفظ کلی و جزئی هر لفظ مفرد یا کلی بود یا جزئی و کلی آن بود که بیک
معنی بر چیزهای بسیار شاید که افتد برابر چنانکه گویی مردم که مردم بیک معنی
بر زید افتد و بر عمرو و بر بکر و اگر چنان بود که بر یک چیز افتاده بود تو توهم توانی
کردن که او را بر چیزهای بسیار افکنی که توهم توانی از آن معنی چیزهای بسیار را
اندیشیدن چنانکه توانی اندیشیدن آفتابهای بسیار و ماههای بسیار و جزئی
آن بود که بیک معنی نشاید که جز یک چیز را بود و نتوانی همان معنی را بر چیزی
دیگر افکندن چنانکه گویی زید که معنی زید جز زید را نبود پس اگر چیزی دیگر را
زید خوانی بمعنی دیگر خوانی نه بهمان معنی و اهل علم را مشغولی نیست بحال الفاظ
جزئی و معنیهاء جزئی بلکه شغل ایشان بمعنیهای کلی است و شک نیست که هر کلی را
جزئیها اندر زیر بود باز نمودن کلی ذاتی و عرضی کلی مر جزئیهای خویش را

یا ذاتی

[4a]

Tümel kendi tikelleri için ya zâtî ya da arazîdir. Zâtînin manası ve tikel manası bilindiğinde kesinlikle şu üç durum bilinir:

Birincisi, o tikelin bu manaya sahip olduğunu bilmektir. Nitekim hayvan ve insanın, sayı ve dördün ne olduğunu bildiğinde insanın hayvan olduğunu ve aynı şekilde dördün sayı olduğunu bilemezsin. Fakat hayvan ve sayı yerine mevcut ya da beyaz lafzını koyarsan insan olduğunu, dört olduğunu veya beyaz insan olduğunu ya da olmadığını bilebilirsin.

İkincisi, o mananın o tikel şeye ait olması için önce o zâtî mananın olması gerektiğini bilmektir. Nitekim bir şeyin insan olması için önce hayvan; dört olması için önce sayı ve Zeyd olması için önce insan olması gerekir.

Üçüncüsü, hiçbir şeyin o tikele bu manayı vermediğini, bilakis onun buna kendiliğinden sahip olduğunu bilmektir. Nitekim hiçbir şeyin insanı hayvan, dördü sayı yapmadığını dosdoğru bilirsin. Yoksa o şey olmasaydı insan, hayvan olmayan ve yine dört, sayı olmayan olurdu. Bu imkânsızdır.

"Bir şey bir şeyi şöyle yaptı" dememizin manası; "O şey kendi kendine böyle olmadı, fakat dışarıdan bir şey onu böyle yaptı; eğer bir şeyin bizzat bundan başka olması mümkün değilse bir şey onu böyle yapmamıştır." demektir. Evet, insanı oluşturan şey hayvanı da oluşturmuştur; fakat insanı hayvan oluşturmamıştır. İnsan bizzat hayvandır, dört bizzat sayıdır ve siyah bizzat renktir.

یا ذاتی بود یا عرضی و ذاتی آن بود که چون معنی بود بدانی و معنی جزوی بدانی
سه حال بدانی هر اینه یکی آنکه بدانی که آن جزوی را آن معنی هست چنانکه چون بدانی
که حیوان چه بود و مردم چه بود و شمار چه بود و چهار چه بود نتوانی که ندانی
که مردم حیوانست و همچنان نتوانی که ندانی که چهار شمارست و لیکن اگر بدانی
حیوان و شمار موجود ذهنی یا سفید نهی توانی کردن که ندانی که مردم هست
یا چهاری هست یا مردم سفیدست یا نیست و دیگر آنکه بدانی که نخست
آن معنی که ذاتیست باید که بود تا باز آن معنی آن چیز را جزوی بود چنانکه
باید که نخست چیز حیوان بود تا آنگاه او مردم بود و باید که نخست شمار بود
تا آنگاه او چهار بود و باید که مردم بود تا آنگاه او زید بود سیوم آنکه بدانی
که هیچ چیز مر آن جزوی را آن معنی نداده بود بلکه او را از خود بود چنانکه بدرست
بدانی که هیچ چیز مردم را حیوان نکرد و چهار را شمار نکرد و الا اگر آن چیز نبودی
مردم بودی نه حیوان و همچنان چهار بودی نه شمار و این محال بود و معنی گفتار
ما که چیزی چیزی را چنین کرد آن بود که آن چیز بخودی خود چنین نبود و لیکن از
بیرون او را چیزی چنین کرد و اگر نشاید که چیزی خود جز چنین بود پس چیزی
او را چنین نکرده بود آن معنی آن چیز که مردم را بکرد حیوان را نکرد و لیکن مردم را
حیوان نکرد که مردم خود حیوانست و چهار خود شمارست و سیاهی خود کو را

[4b]

Bu, insanın beyazlığının insanı onun tabiatında ve tabiatının dışında beyaz yapan bir şey olduğu şeklinde değildir. İnsanın varlığının, insana varlık vermesi gereken bir şey olduğu şeklinde de değildir.

Bu üç hükme sahip olan her kavram zâtîdir. Bu hükümlerden bir hükme sahip olmayan ise arazîdir.

Binden çiftin, üçgenlikten iki dik açıya eşit üç açının kalkmasında olduğu gibi, arazînin vehimle de olsa hiçbir zaman bir şeyden kalkmaması mümkün olabilir. Bunun açıklaması daha sonra gelecektir. Gülmenin insandan doğal olarak kalkması gibi. Fakat bunlar bir şeyin hakikatinden sonra olan sıfatlardır.

Şunu da söylemeliyiz ki insanın, biri diğerine yakın iki vasfı vardır: Birincisi nâtık gibi zâtîdir, ikincisi gülen gibi arazîdir. (Nâtık vasfının) açıklaması: Onun nefsi konuşandır. Konuşma/düşünme, temyiz ve insanî özellikler ondan gelir. (Gülen sıfatının) açıklaması: Onun tabiatında öyle bir şey vardır ki şaşılacak ve garip bir şey gördüğü veya işittiği zaman onda şaşkınlık meydana gelir. Eğer tabiat veya huydan kaynaklanan bir engel yoksa gülebilir. İnsan olması için önce bu iki vasıftan daha çoğuna sahip olması gerekir. Bu nefs/can bedenle birleşince ve insan "insan" olunca gülme ve şaşkınlık meydana gelir. O zaman insanın insan olması şeklindeki en son vasıf meydana gelir. Bundan dolayı insana insan olması ve doğal olarak gülen olması için önce insanî nefsin gerekli olduğunu söyleyebilirsin. Onun insanî nefse sahip olması ve insan olması için önce doğal olarak gülen olması gerektiğini söyleyemezsin.

و این نه چنین است که سفیدی مردم را که چیزی بود که مردم را سفید کند اندر
طبع وی و بیرون از طبع وی و نه چنانست که هستی مر مردم را که چیزی باید که مردم را
هستی دهد پس هر معنی که این سه حکم او را بود وی ذاتی بود و هر چه ازین حکمها
یک حکم او را نبود وی عرضی بود و عرضی بود که نشاید که هرگز بر چیزی از چیز
و نه نیز بوهم چنانکه از هزار جفتی و چنانچه که از مثلث بودن سه زاویه از وی بیخند
دو قائمه که بعد ازین تفسیر این دانسته شود چنانکه از مردم خندناکی بطبع ولیکن
ایشان صفتهایی اند که سپس حقیقت چیز بوند و باید که این را چیز پیشتر بگوییم و مر
مردم را دو صفت است یکی بدیگر نزدیک و یکی ذاتیست و دوم عرضی چنانکه
ناطق و تفسیر وی آن بود که او را جان سخن گویان بود آن جان که سخن گفتن و تمیز
و خاصهاء مردم از و آید و دیگر ضاحک و تفسیر وی آنست که اندر طبع وی
چنانست که چون چیزی شگفت بیند یا شنود او را شگفت آید و اگر باز دارنده
نبود از طبع یا از خوی شاید که بخندد و پیش ازین دو وصف باید که جان بود
نخست تا مردم بود پس چون این جان با تن جفت شود و مردم مردم شود آنگاه
خندناکی و شگفت داری آید پس سپس این وصف آنگاه همی آید که مردم مردم
بود و ازین قبل توانی گفتن که نخست باید که مردم را جان مردمی بود تا مردم
شود و تا خندان باشد بطبع و نتوان گفتن که نخست باید که خندان باشد بطبع

تا او را

[5a]

Öyleyse ilk vasıf gerçekte zâtîdir. İkinci vasıf ise insandan hiçbir zaman ayrılmamasına rağmen zâtî değil, arazîdir.

Ama Zeyd oturandır, uyuyandır, yaşlıdır, gençtir dediğinde her ne kadar biri çabuk dönse ve diğeri geç kalsa da bunlar şüphesiz arazîdir.

[5] Cins, Tür (Nev'), Ayrım (Fasl), Hâssa ve Arazın Açıklanması

Tümel lafızlar beş tanedir: Üçü zâtî, ikisi arazîdir.

Zâtî iki çeşittir:

Birincisi şudur ki; şeylerin manasının hakikatini isteyerek ne olduklarını sorduğun zaman ona zâtî terim ile cevap verilir. Nitekim "İnsan, sığır ve at nedir?" diye sorduğunda "Hayvandır." diye cevap verilir. "Siyah, beyaz ve kırmızı nedir?" diye sorduğunda "Renktir." diye cevap verilir. "On, beş ve üç nedir?" diye sorduğunda "Sayıdır." diye cevap verilir. Aynı şekilde "Zeyd, Amr ve Halit nedir?" diye sorduğunda "İnsandır." diye cevap verilir. Öyleyse hayvan, renk, sayı ve insan, bu şeylerin ne olduklarının cevabıdır. Arapçada buna "Mâ hüve?"nin ("O nedir?"in) cevabı denilir.

İkincisi ise her birinin kendi içinde hangisi olduğu sorulduğunda verilen cevaptır; insanın hangi hayvan olduğu sorulduğunda düşünen/nâtık denilmesi gibi. Öyleyse düşünen, insanın hangiliğinin cevabıdır. Arapçada buna "Eyyü/Hangi şey?" derler. Aynı şekilde "Dört hangi sayıdır?" diye sorulduğunda da

تا او را جان مردمی باشد و مردم شود پس وصف مشتق ذاتی است بحقیقت
و وصف دوم هرچند که از مردم برنخیزد ذاتی نیست که عرضی است و اما
آنکه گویی زید نشسته است یا خفته است یا پیراست یا جوانست سنگ نیست
که عرضی است هرچند زود تر برگردد و یکی دیرتر بماند بازنمودن جنس و نوع
و فصل و خاصه و عرض عام الفاظ کلی همه پنج اند سه ذاتی و دو عرضی و ذاتی
دو گونه باشد نخست یکی آن بود که چون پرسی از چیزهای که چه اند که بآن
پرسش حقیقت مغنی ایشان خواهی جواب بدیشان بدان لفظ ذاتی دهند
چنانکه چون پرسی که مردم و گاو و اسب چه اند جواب دهند که حیوان اند
و چون پرسی که سیاهی و سفیدی سرخی چه اند جواب دهند که گونه اند
و چون پرسی که ده و پنج و سه چه بود جواب دهند که شمارند و همچنین
چون پرسی که زید و عمرو و خالد چه بودند جواب دهند که مردم اند پس
حیوان و گونه و شمار و مردم اند را جواب چه چیز این چیزها افتد
و تبازی این را جواب ماهو خوانند و یکی آن بود که چون از کدامی هر یکی
پرسی اندر ذات خویش جواب آن بود چنانکه پرسی که مردم کدام
حیوانست گویند که ناطق پس ناطق جواب کدامی مردم بود و تبازی
جواب ای شیء فی جوهره گویند چنانکه پرسند که چه ارکدام شما راست گویند آن

[5b]

"İki defa bölününce bire ulaşan şeydir." denilir. İşte tümel zâtî ve "Hangi şey?" sorusunun cevabı olan şeye ayrım/fasıl denir.

"O nedir?" sorusunun cevabındaki zâtî tümel, bundan daha geneldir. Daha özel şöyledir: Cisim, hayvandan daha genel, cevherden daha özeldir. Hayvan ise insandan daha genel, cisimden daha özeldir. Aynı şekilde sayı, miktardan daha özel, çiftten daha geneldir. Mesela çift, sayıdan daha özel, dörtten daha geneldir. Dört, çiftten daha özel, bu dörtten daha geneldir. Öyleyse daha genel tümel olan her şey, daha özel cinstir. Daha özel tümel olan her şey, daha genel türdür. Hem cins, hem tür olan şey de vardır.

Sadece cins olan ve bir şeyin altında tür olarak yer almayan şeyler de vardır. Mesela; cevher, nicelik ve nitelik bunlar arasındadır. Sadece tür olan ve hiçbir türün cinsi olmayan şeyler de vardır. Çünkü onun altında, "O nedir?" sorusunun cevabı içinde yer almayan zâtî tümel vardır. Bilakis onun altında insan gibi, dört gibi, siyah gibi sadece tikeller vardır. Siyahın diğer siyahtan, doğal olarak rengin renkten olduğu gibi farkı yoktur. Çünkü rengin renkten, siyahın beyazdan olduğu gibi bir farkı vardır. Ondan zâtî ayrımla ayrılır.

Ama siyahın siyahtan cevher ve ayrım olarak farkı yoktur. Fakat iç halleriyle vardır. Birinin karga siyahı, diğerinin kalem siyahı olması gibi. Karga ve kalem, siyahlık tabiatının dışında şeylerdir. Kargada siyahlığın olması siyahlığa aittir, zâtî değildir;

که بدو نیمه باز کردن بیکی رسد و هرچه کلی ذاتی بود و جواب ای شیء فی جوهره
بود آنرا فصل خوانند و اما آن کلی ذاتی که اندر جواب ما هو بود از وی عام تر
بود و خاصتر بود چنانکه جسم عام ترست از حیوان و خاص ترست از جوهر و حیوان
که عام ترست از مردم و خاصترست از جسم و همچنین شمار خاصترست از چندی
و عامترست از جفت مثلا و جفت خاصترست از شمار و عامترست از چهار
و چهار خاصترست از جفت و عام ترست ازین چهار و آن چهار پس هرچه
کلی کاملتر بود جنس خاصتر بود و هرچه کلی خاصتر بود نوع عامتر بود و چیزی
بود که هم جنس بود و هم نوع و چیزی بود که جنس بود و بس و زیر چیزی
نوع نبود چنانکه اندر این مثالها گوهر و چندی و چیزی بود که نوع بود و بس
و جنس هیچ نوع نبود زیرا که زیر وی کلی ذاتی اندر جواب ما هو نبود بلکه
زیر وی جزئیات باشند و پس چنانکه مردم و چنانکه چهار و چنانکه سیاهی
که از سیاهی دیگران جدایی ندارد بطبع که گونه از گونه زیرا که گونه از گونه
آن جدایی دارد که سیاهی از سفیدی و بفصل ذاتی مخالفت دارد و اما سیاهی
از سیاهی جدایی ندارد بگوهر و فصل و لیکن بحالهای بیرونی چنانکه یکی سیاهی
زاغ بود و یکی سیاهی مداد و زاغ و مداد چیزهایی اند بیرون از طبع
سیاهی و بودن سیاهی اندر زاغ حالی است مر سیاهی را نه ذاتی

هرچند

[6a]

her ne kadar şimdi kargadan ayrılamasa da. Fakat zihinsel olarak ayrılması mümkündür. Kargadaki siyahlık, başka bir şeydekinin aynısı değildir.

Genel olarak bir türün altında yer alan tikeller birbirinden arazî bir şey ile ayrılırlar. Mesela Zeyd, Amr'dan daha uzun, daha beyaz, daha yaşlı, başka bir kimsenin oğlu ve başka bir şehirden olmasıyla ayrılır. Bütün bunlar arazî sıfatlardır. Öyleyse cins olmayan türün nasıl bir şey olduğu anlaşılmıştır. Buna türlerin türü denir. Yani onun altında bulunan türler türüdür. O zaman zâtî tümelin ya cins ya tür ya da ayrım olduğu açıklığa kavuşmuştur.

Arazî (ilintisel) tümel ise insanın gülen olmasında olduğu gibi ya sadece tümele aittir; buna hâssa denir. Ya da hem insanın hem başka bir şeyin hareketli olmasında olduğu gibi, birden çok tümele aittir. Siyahlığın hem kargaya hem başka bir şeye ait olması da böyledir. Buna genel araz denir. Öyleyse her tümel lafız ya hayvan gibi cins, ya insan gibi tür, ya konuşan gibi ayrım, ya gülen gibi hâssa/özellik, yahut hareketli, siyah ve beyaz gibi genel arazdır.

[6] Tanım (Hadd) ve Betimin (Resm) Açıklanması

Tanımda amaç, şeyin özünün hakikatini bilmektir. Ayrılık buna bağlı olarak meydana gelir. Betimde ise amaç, her ne kadar özü hakikatiyle bilinmese de bir şeye işaret etmektir. Bizzat işaret etmek fasla aittir. Öyleyse tanım, şeyin zâtî sıfatlarındandır. Tanım yapmak,

هرچند که اکنون جدا نتوانند شدن از زاغ ولیکن بو هم شایستی که همیشه سیاه
بعینه اندر زاغ نبودی که اندر چیزی دیگر بودی و بجمله جزئیها که اندر زیر
یک نوع باشند یکی از دیگر جدایی بچیزی عرضی دارد چنانکه زید از عمرو
جدایی بدان دارد که زید دراز تر و سفید تر بود مثلا و پسر تر و پسر کسی
دیگر و از شهری دیگر و این همه وصفهای عرضی اند پس پیدا شد که چگونه
بود نوعی که جنس نشود و این را نوع انواع خوانند یعنی نوع همه نوعها که زیر
وی اند پس پدید آمد که کلی ذاتی یا جنس بود یا نوع یا فصل و آما کلی
عرضی یا تنها بر یک کلی را بود چنانکه خندناکی مردم را و این را خاصه خوانند
یا کلیها بیش از یکی را بود چنانکه جنبنده (جنبنده ل) هم مردم را و هم چیزی دیگر را و چون
سیاهی هم زاغ را و هم چیزی دیگر را و این را عرض عام خوانند پس هر لفظی
کلی یا جنس بود چون حیوان یا نوع بود چون مردم از حیوان یا فصل بود چون
ناطق یا خاصه بود چون ضاحک یا عرض عام بود چون جنبنده و سفید و سیاه

پیدا کردن حال حد و رسم غرض اندر حد شناختن حقیقت ذات چیزست
و جدایی خود بتبع آید و غرض اندر رسم نشان دادن است بچیز هر چند که
ذات وی بحقیقت شناخته نیاید و خود نشان دادن جدا کردن را
بود پس جدا از وصفهای ذاتی چیز بود و حد کردن آن بود که نزدیکترین

[6b]

bir şeyin en yakın cinsini almaktır. Hayvanın insana ait olması gibi. O zaman ona düşünen/konuşan gibi zâtî bir ayrım yüklersin: "İnsan düşünen hayvandır." dersin. Öyleyse bu, insanın tanımıdır. Mesela; şöyle dersin: Dört, iki defa bölününce bire ulaşan bir sayıdır. Ancak betim, şöyle demen gibidir: "İnsan, gülen, ağlayan ve geniş tırnaklı hayvandır." Veya "Dört, kendisiyle çarpımından on altı veya iki ile çarpımından sekiz elde edilen bir sayıdır."

Tanım ve betimde dört tür yanlışın meydana gelmemesi gerekir ki dördü de bir manada oluşur. O mana ise şudur: Bilinmeyen ve bilinmesini istediğin bir şeyi kendisinden daha iyi bilinen bir şey ile tanıtman gerekir. Yoksa hiç faydası olmaz. İşte bundan doğan dört yanlış mana şunlardır:

Birincisi; şeyin kendisiyle tanıtılmasıdır. Zaman hakkında "Zaman hareketin süresidir." dedikleri gibi. Oysa süre ve zaman aynı şeydir. Zaman tanımı problemli olan kimsenin süre tanımı da problemlidir. Onun "Zaman nedir?" diye sorması, "Süre nedir?" diye sormasıyla aynı şeydir. İkincisi; şeyin kapalılık ve açıklıkta kendisi gibi olan bir şeyle tanıtılmasıdır. Mesela; derler ki: Siyah, beyazın zıddı olan bir renktir. Bu, "Beyaz, siyahın zıddı olan bir renktir." denilmesinden daha uygun değildir. Zira siyah ve beyaz, kapalılık ve açıklıkta aynı konumdadır.

Üçüncüsü;

جنس چیز بگیری چنانکه حیوان مردم را و آنگاه فصل ذاتی وی بیاری چنانکه
ناطق پس گویی مردم حیوان ناطق است پس این حد مردم بود و همچنانکه گویی
چهار شمار لیست که بدو بار نیمه کردن بیکی رسد و اما رسم چنان بود که
گویی مردم حیوانیست خندان کریان پهن ناخن یا چهار شمار لیست که از
ضرب وی اندر خویشتن بشانزده آید یا شمار لیست که از ضرب دو اندر
خویشتن هشت آید و باید که اندر حد و رسم چهار گونه خطا نیفتد که هر چیا
اندر یک معنی افتد اما آن معنی آنست که باید که هر چیزی را که نا شناخته
بود و خواهی که شناخته کنی بچیزی که از وی شناخته تر بود و الا هیچ فایده
نبود و اما آن چهار معنی خطا که ازین معنی بشکافند یکی آنست که چیزها هم بخود
شناسانند چنانکه اندر حد زمان گویند که زمان مدت جنبش است و مدت
و زمان یک چیز بود و آنکس را که حد زمان مشکل بود هم او را حد مدت نیز
مشکل بود و پرسیدنی وی که زمان چیست پرسیدنی وی بود که مدت
چیست و دیگر آنست که چیزها بچیزی شناسانند که آن چیز همچون وی بود
بپوشیدگی و پیدایی چنانکه گویند که سیاهی آن گونه است که ضد سفیدیست
و این ولیتر نیست از آنکه گویند سفیدی آن گونه است که ضد سیاهی است
که سیاهی و سفیدی یک جایگاه اند اندر پوشیدگی و پیدایی سیوم

آنست

[7a]

bir şeyin kendisinden daha kapalı bir şeyle tanıtılmasıdır. Nitekim ateşin tanımı hakkında şöyle derler: O, nefse benzeyen bir şeydir. Hâlbuki nefs, ateşten daha kapalıdır. Dördüncüsü; bir şeyin kendisiyle tanıtılan şeyle tanıtılmasıdır. Mesela; güneşin tanımı hakkında şöyle derler: Güneş, güne doğan yıldızdır. Bu durumda güneşi gün ile tanıtırlar. Bir kimsenin günü, güneşten başka bir şeyle tanıtması mümkün değildir. Çünkü gerçekte gün, içine Güneş doğan zamandır. Bu dört şart, tanım ve betimde hataya düşmemek için çok önemlidir.

[7] İsim, Fiil ve Harfin Manasının Açıklanması

Her tekil lafız, ya isim ya fiil ya da harftir. Arapçada "nâm"a/"ad"a isim denir. "Koneş"e/"eylem"e nahivciler fiil, mantıkçılar kelime derler. İsim ve kelimeden her ikisinin manası da tamdır. Bir kimse; "Kimi gördün?" diye sorduğunda "Zeyd'i" dersin. Cevap tamdır. Bir kimse; "Zeyd ne yaptı?" diye sorduğunda "Gitti." dersin. Cevap tamdır. Ama harfin manası tam değildir. Mesela; birisi: "Zeyd nerededir?" derse "-e", "-de" veya "-da" dersin. "Eve", "mescitte" veya "çatıda" demedikçe hiçbiri cevap değildir.

İsim ile kelime arasındaki fark şudur: İsim, insan ve açıklık demen gibi, manaya delâlet eder, mananın zamanına ise delâlet etmez. Kelime ise "Vurdu" demen gibi, hem manaya hem o mananın zamanına delâlet eder.

آنست که چیزی را بچیزی از وی پوشیده تر شناسند چنانکه گویند
اندر حد آتش که وی آن جسم است که بنفس ماند و نفس بسیار پوشیده تر است
از آتش و چهارم آنست که چیزی را بشناسانند بآن چیز که بوی شناخته
شود چنانکه گویند اندر حد آفتاب که او آن ستاره است که بروز پدید
پس آفتاب را بروز بشناسانند و نشاید که کسی روز را بشناسد الا بآفتاب
زیرا که بحقیقت روز آن زمان بود که آفتاب اندروی برآمده بود پس حد آن
آفتاب مشکل بود در روز مشکل بلکه مشکلتر بود و این چهار شرط سخت مهم است اندر
حد و رسم کردن تا غلط نیفتد پدید کردن نام و کنش معنی نام و کنش حرف
هر لفظی مفرد یا تمام بود یا کنش یا حرف و بتازی نام را اسم خوانند و مر
کنش را نحویان فعل خوانند و منطقیان کلمه خوانند و اسم و کلمه هر دو را
معنی تمام بود چنانکه اگر کسی پرسد که کرا دیدی گویی زید را جواب تمام بود
و اگر کسی پرسد که زید چه کرد گویی برفت جواب تمام بود و اما حرف را معنی تمام
نبود چنانکه گوید زید کجاست گویی ب یا گویی بر یا گویی اندر هیچ جواب
نبود تا نگویی بخانه یا اندر مسجد یا بر بام لیکن فرق میان اسم و کلمه
آنست که اسم دلیل بود بر معنی و دلیل نبود بر کی آن معنی چنانکه گویی
مردم و روشنی و اما کلمه دلیل بود بر معنی و کی آن معنی چنانکه گویی زد

[7b]

Bu hem vurmaya hem de geçmiş zamanda olan şeye delâlet eder. Aynı şekilde "Vuruyor" dediğinde vuran veya sürünen gibi her zaman o mananın ait olduğu kimseye delâlet eder. Fakat o kimse veya o şey belli değildir ki hangisi olduğunu bilesin. Bir kimse "Dey ayı, geçen yıl ve bir önceki yıl, isim mi, yoksa kelime midir?" diye sorduğunda cevap, isim olduğu şeklindedir. Eğer "Her üçü de zamana delâlet ediyor ve bunların kelime olması gerekir." derse, zamana delâlet etmesine rağmen kelime olmadığını söyleriz. İlkin manaya delâlet etmesi gerekir. O zaman da o mananın zamanına delâlet eder. Mesela "Vurdu." demekle vurmaya ve dolayısıyla da vurmanın zamanına delâlet eder. "Dey'in manası bizzat zamandır." sözümüz, "Manaya delâlet eder, o zaman da onun zamanına delâlet eder." şeklinde değildir.

Tekil lafızlar hakkında bu kadar konuşma yeterli görülmüştür. Şimdi bileşik lafızlar hakkında konuşmak gerekir.

[8] Önermenin Ne Olduğunun Açıklanması

Bu tekil lafızlardan çeşitli bileşikler meydana gelir. Bizim şimdi bu türlerden birine ihtiyacımız var ki bu, önerme denilen, haber denilen, kesin söz denilen türdür. Önerme, duyduğunda doğru da yanlış da diyebildiğin şeydir. Örneğin, bir kimse: "İnsanın sevabı ve cezası vardır." derse, sen öyledir diyebilirsin. "İnsan uçandır" derse, öyle değildir diyebilirsin. Bir kimse: "Ne zaman Güneş doğsa gündüzdür" derse, öyledir diyebilirsin. "Ne zaman Güneş doğsa yıldızlar görünür" dediğinde ise, öyle değildir diyebilirsin. Bir kimse: "Sayı ya tektir ya çifttir." derse buna da öyledir diyebilirsin.

که دلیل بود بر زدن و بران که در زمان گذشته بود و همچنان چون گویی بزند و همیشه
دلیل بود بر کسی که آن معنی او را بود چون زننده یا خرنده ولیکن آنکس یا آنچیز معین
نبود که دانی که کدام است اگر کسی پرسد که دی و پار و پارینه نام است یا کلمه
جواب آن بود که نام است پس اگر گوید که این هر سه دلیل است بر زمان و باید که
کلمه بود گوییم که نه هرچه دلیل بود بر زمان کلمه بود که نخست باید که دلیل بود بر معنی
و آنگاه دلیل بود بر زمان آن معنی چنانکه گویی بزد دلیل بود بر زدن و آنگاه بر زمان
آن زدن و گفتار ما که دی نفس و معنیش زمانست نه چنانست که دلیل بود بر معنی و آنگاه
دلیل بود بر زمانش اینمقدار که گفته آمد اندر لفظهای مفرد پسندیده بود اکنون
اندر لفظهای مرکب سخن باید گفتن **بیدا کردن قضیه** که چه بود ازین لفظهای مفرد
گوناگون ترکیب آید و ازیشان ما را اکنون یکی گونه همی باید و این آن گونه است
که آنرا قضیه خوانند و خبر خوانند و سخن جزم خوانند و این آن بود که چون بشنوی
شاید که گویی راست است و شاید که گویی دروغ است مثال آن اگر کسی گوید
مردم را ثواب و عقابست توانی گفتن که چنین است و اگر گویند مردم پرنده است
توانی گفتن نه چنین است اگر کسی گوید که هرگاه آفتاب برآید روز بود توانی گفتن
که چنین است و اگر گوید هرگاه که آفتاب برآید ستارگان پیدا باشند توانی
گفتن که نه چنین است و اگر گوید شمار یا طاق است یا جفت توانی گفتن چنین است

و اگر گوید

[8a]

Eğer "Sayı ya siyah ya da beyazdır." denilir ise, öyle değildir diyebilirsin. Ama bir kimse: "Bana bir şey veya bir mesele öğret!" derse, onun cevabı asla "Böyledir veya böyle değildir." şeklinde olmaz. Eğer "Benimle mescide gel." derse, onun cevabı da "Böyledir, doğru söylüyorsun." veya "Böyle değildir, yanlış söylüyorsun." şeklinde olamaz.

[9] Önerme Bölümlemesinin Açıklanması

Önermeler üç kısımdır: Birincisine "yüklemli" (önerme) denilir. (Mesela) "İnsan hayvandır." veya "İnsan hayvan değildir." demen gibi. İkincisine "bitişik şartlı" (önerme) denilir. (Mesela) "Böyle olunca şöyle olur." veya "Öyle olur ise böyle olur." demen gibi. Ve de "Böyle olunca şöyle olur değildir." veya "Öyle olur ise böyle olur değildir." demen gibi. Üçüncüsüne ise "ayrık şartlı" (önerme) denilir. (Örneğin) "Ya böyledir, ya öyledir." demen veya "Ya böyle, ya böyle değildir." demen gibi.

[10] Yüklemli Önerme, Olumluluk, Olumsuzluk, Tümellik, Tikellik ve Buna Benzer Şeylerin Açıklanması

Yüklemli önermenin özelliği, onun hakkında "Birşey birşeydir." veya "Birşey birşey değildir" şeklinde hüküm vermiş olmamızdır. (Mesela) "İnsan hayvandır." veya "İnsan hayvan değildir." dememiz gibi. Var dediğimiz şeye olumlu denir. Yok dediğimiz şeye olumsuz denir. Hakkında hüküm verdiğimiz öğeye -bu örnekte insana- mevzu/konu denir. "-dır" veya "değildir" şeklinde kendisiyle hüküm verdiğimiz öğeye ise -bu örnekte hayvana- yüklem denilir. Bu ikisinden her biri (Mesela) "İnsan hayvandır." dememiz gibi, bazen tekil lafızdır. Bazen de (Mesela) "Kim yemeğini çiğnemezse midesine zarar verir." demen gibi mürekkep lafızdır. Burada

و اگر گوید شما ریاسیاهی است یا سفیدی توانی گفتن که نه چنین است و اما اگر
کسی گوید مرا چیزی یا مسئله بیاموز جواب وی بهیچ گونه نتوان داد آن گویی چنین است
یا نه چنین است و اگر گوید با من بمسجد آی جواب وی آن نتوان داد که نا چنین است و راست
گفتی یا نه چنین است و دروغ گفتی **پیدا کردن قسمت قضیه** قضیه بر سه قسم اند یکی را
حملی خوانند چنانکه گویی مردم جانور است یا مردم نیست جانور و یکی را شرطی متصل
خوانند چنانکه گویی چون چنین بود چنین بود و اگر چنان بود چنان بود و نه چون چنین
بود یا چنان بود چنین یا چنان بود و یکی را شرطی منفصل خوانند چنانکه گویی یا چنین
بود یا چنان بود یا گویی نیست که یا چنین بود یا چنان بود **پیدا کردن قضیه حملی**
و ایجاب و سلب و کلیت و جزئیت و آنچه در خور این بود خاصیت قضیه حملی آن بود
که اندر وی حکم کرده باشیم که چیزی چیزست یا چیزی چیزی نیست چنانکه گویم
مردم حیوانست یا گویم مردم حیوان نیست آنرا که هست گویم موجب خوانند
و آنرا که نیست سالب خوانند و آن پاره از وی که حکم بر وست چنانکه اندر
مثال مردم بود موضوع خوانند و آن پاره از وی که حکم بر وست که هست
یا نیست چنانکه اندرین مثال حیوان بود محمول خوانند و هر یکی ازین دو گاهی
لفظی مفرد باشد چنانکه گویی مردم حیوانست و گاهی لفظی مرکب باشد
چنانکه گویی که هرگز طعام نگوارد معده وی را آفتی رسیده باشد که اینجا

[8b]

"yemeğini sindirmeyen" sözümüzün tamamı konu, "midesine zarar verir" sözümüzün tamamı ise yüklemdir. Fakat tekil lafız bu iki cümleden her birinin yerine konulabilir. "Yemeğini sindirmeyen kimse"ye A adını, "midesine zarar veren kimse"ye B adını verebilirsin. O zaman A, B'dir dersin. Bunun manası vardır. Bundan biri tekil, biri birleşik olmak üzere iki parça olsun.

Eğer bir kimse "Zeyd görmeyendir." veya "Zeyd evde olmayandır." derse, olumlu mudur, yoksa olumsuz mudur? Olumlu olduğunu söylüyoruz. Çünkü "nâ-bînâ/görmeyen", cümle halinde bir yüklemdir. Eğer onu olumlu yaparsan/ispat edersen olumlu önermedir. Eğer onu olumsuz yaparsan/nefyedersen olumsuz önermedir. Öyleyse "nâ-bînâ est/görmeyendir" dediğimizde "est/dir" terimi ile olumlamış oluruz. O zaman önerme olumlu olur. Buna "ma'dûlenin olumlusu" denir. Olumsuz olmasını istersek "Zeyd gören değildir." deriz.

Bu ikisi arasındaki fark şudur: Eğer Zeyd dünyada değilse "Zeyd gören değildir" diyebilirsin. Zira hayatı olmayan kimse gören değildir. Zeyd bir yerde olmadıkça "nâ-bînâ est/görmeyendir" diyemezsin. "Zeyd görmeyen değildir." sözünün olumlu mu, yoksa olumsuz mu olduğunu sorduklarında olumsuz olduğunu söyleriz. Çünkü "görmeyen" yüklemdir. "Değildir" lafzı onu olumsuzlamıştır. Buna "ma'dûlenin olumsuzu" denir.

Bu bilinince şunun da bilinmesi gerekir: Konu ya tümel lafızdır, ya tikel lafızdır. Tikel konunun örneği, "Zeyd kâtiptir" ya da "Zeyd kâtip değildir" şeklindeki sözündür.

جملهٔ گفتار ما که طعامش نکوارد موضوع است جملهٔ گفتار ما که معدهٔ وی را آفتی
رسیده باشد محمول است لیکن شاید که لفظی مفرد بدل هریکی ازین دو
جمله فهمی که شاید که آنکس را طعامش نکوارد نام کنی و آنکس را که معدهٔ اش را
آفتی رسیده باشد نام کنی پس آنگاه گویی این است همین معنی دارد
و باشد که ازین دو پاره یکی مفرد بود و یکی مرکب اگر کسی گوید که گفتار ما زید
ناپیناست یا نه نجار است موجبت یا سالب گوییم موجبت که ناپینا
بجملگی محمول است اگر اثبات کنیش قضیه موجب بود و اگر نفی کنیش قضیه
سالب بود پس چون گفتیم ناپیناست لفظ است اثبات کردیم پس قضیه
موجبه شد و این را موجبهٔ معدوله خوانند و اگر خواهیم که سالبه بود گوییم
زید نیست بینا و فرق میان این هر دو آنست که اگر زید اندر جهان نبود
شاید که گویی زید نیست بینا زیرا که آنرا که زندگی نیست بینا نبود و نشاید
گویی ناپیناست الا آنگاه که زید بجای بود اگر پرسند که گفتار ما که زید نیست
ناپینا موجب است یا سالب گوییم سالب است زیرا که ناپینا محمول است
و لفظ نیست او را نفی کردست و این را سالبهٔ معدوله خوانند چون این
دانسته آمد باید که دانسته آید که موضوع یا لفظ کلی بود یا لفظ
جزئی مثال موضوع جزئی آن بود که گویی زید دبیر است یا زید دبیر نیست

و این

[9a]

Buna "mahsûsa" ve "şahsiye" denir ki ilki olumlu, ikincisi olumsuzdur.

Konu tümel olduğunda ise şu iki durumun dışına çıkılamaz: Ya hükmün bir nicelik hakkında, herkes veya bazıları hakkında olduğu açıklanmamıştır. "İnsan hareketlidir." sözün gibi. "Bütün insanlar" veya "bazı insanlar" sözün gibi değil. Buna "mühmelenin olumlusu" denir. Veya "İnsan hareketli değildir." dersin. Buna da "mühmelenin olumsuzu" denir. Ya da hükmün niceliğini açıklamıştır. Buna "mahsûre" denir. Niceliği açıklayan terime "sûr/nicelik eki" denir. Mahsûre de dört çeşittir:

Birincisi, her şey hakkında olumlulukla hüküm vermektir. "İnsan olan her şey hayvandır." veya "Her insan hayvandır." demen gibi. Bu birinci (tür mahsûreye) tümel olumlu denir. Onun "sûr"u, "her ne" ve "her" terimidir. İkincisi, "Hiçbir insan ebedî değildir." sözün gibi herkes hakkında olumsuzlukla hüküm vermektir. Buna da tümel olumsuz denir ve sûru "hiçbir"dir. Üçüncüsü, "Bazı insanlar kâtiptir." demen gibi, bazısı hakkında olumlulukla ve varlıkla hüküm vermektir. Buna tikel olumlu denir ve sûru "bazı" lafzıdır. Dördüncüsü, "Bazı insanlar kâtip değildir." sözün gibi bazısı hakkında olumsuzluk ve yoklukla hüküm vermektir. Buna ise tikel olumsuz denir ki bunun sûru, "bazısı değildir" lafzıdır. Bunun başka bir sûru daha vardır ki o da "ne heme/bütün değildir", "ne her çe/olan her şey değildir" ve "ne her/her şey değildir" lafızlarıdır. Çünkü "Bütün insanlar kâtip değildir." veya "İnsan olan her şey kâtip değildir." veyahut da "Her insan kâtip değildir." dediğin zaman

و این را مخصوصه خوانند و شخصیه خوانند نخستین موجبه دوم سالبه
و اما چون موضوع کلی بود از دو بیرون نبود یا پدید آمده بود که حکم بر چندیست
بر همه است یا بر برخی چنانکه گویی مردم جنبنده است و نه گویی همه مردم یا
برخی مردم و این را موجبه مهمله خوانند و یا گویی مردم نیست جنبنده و این را
سالبه مهمله خوانند یا پدید آمده بود چندی حکم و این محصوره خوانند و لفظ
پدید آمدن چندی را سور خوانند و محصوره چهار گونه است یکی که حکم بر همه کرده
بود باثبات چنانکه گویی هر چه مردم بود حیوان بود یا گویی هر مردی
حیوان است و این را کلی موجب خوانند و سور وی لفظ هر چه و هر بود
و دوم آنست که حکم بر همه کرده باشند بسلب و نفی چنانکه گویی هیچ مردم
جاوید نه نیست و این را کلی سالب خوانند و سور وی لفظ هیچ بود و
سیم آنست که حکم بر برخی کرده باشد باثبات و هستی چنانکه گویی برخی
مردم دبیرست و این را خزوی موجب خوانند و سور وی لفظ برخی بود
و چهارم آنست که حکم بر برخی کرده باشد بنفی و نیستی چنانکه گویی نیست
برخی مردم دبیر و این را خزوی سالب خوانند و سور وی لفظ نیست برخی
بود و دبیر را سوری دیگر هست و وی لفظ نه همه است و لفظ نه هر چه و نه
هر زیرا که چون گویی نه هر چه مردم است دبیرست یا گویی نه هر مردی دبیر

نه همه مردم دبیرست یا گویی

[9b]

yokluk hükmü vermiş olursun. Öyleyse bu olumsuzdur ve herkes hakkında hüküm verilmemiştir. "Ne heme/bütün değildir" dediğinde bazısı olması mümkündür. Öyleyse söylediğimiz bu söz, tikel olumsuzdur.

Mühmel hüküm, tikel önermedir. Çünkü "İnsan böyledir" dediğinde senin "insan" ifaden bütün insanlar olabilir. Bütün insanlar insandır, bir insan da insandır. Öyleyse bazı insanlar kesinlikle, bütün insanlar şüphe ile (böyle insandır). Şöyle ki bir kimse: "Bazı insanlar böyledir" dediği zaman buradan diğer bazılarının bunun aksi olması zorunlu değildir. Çünkü hepsi olduğunda bazısı da olur. Zira bazısı hakkındaki hüküm diğer bazıları hakkında da böyle olmasını engellemez. Fakat bazısı hakkında (bu hüküm) kesin, diğer bazıları hakkında ise şüphelidir. Buna göre mühmel önermenin tikel önerme gibi olduğu anlaşılmaktadır.

Yüklemli önermelerin şu sekiz (kısım) olduğu da ortaya çıkmıştır: Olumlu mahsûsa (şahsiye), olumsuz mahsûsa, olumlu mühmele, olumsuz mühmele; dört mahsûra: tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu, tikel olumsuz. Bu sekiz önermeden mahsûsa, ilimlerde kullanılmazken mühmele tikel hükmündedir. İlimlerde kullanılabilir önermeler grubu ise dört mahsûradır.

Ancak mühmele, başka bir yerde açıklayacağımız gibi, kullanıldığı her yerde tümel olarak alındığında yanlış meydana gelir. Öyleyse ondan kaçınmamız gerekir.

Bilinmesi gerekir ki her önermenin hükmü "İnsan cisimdir." sözünde olduğu gibi ya zorunlu ve vaciptir ki buna zarurî denir. Veya

حکم نیستی کرده باشی پس سالب بود و حکم بر همه نکرده باشی پیرا که چون گویی نه همه
شاید که برخی بود پس این گفتار ما که گفتیم جزوی سالب است و حکم مهمل حکم جزئیت
زیرا که چون گویی مردم چنین است گفتار تو مردم شاید که همه مردم باشد
و شاید که مردمی را باشد که همه مردم مردم اند و مردمی نیز مردم است
پس برخی مردم یقین است و همه مردم لشک چنانکه اگر کسی گوید برخی مردم چنین
از انجا واجب نیست که برخی دیگر بخلاف آن بود زیرا که چون همه بود در برخی
نیز بود پس حکم بر برخی باز ندارد که بر دیگر برخ که همچنان بود و لیکن بر برخی
بیقین بود و بر همه لشک پس پدید آمد که حکم مهمل همچون حکم جزئی بود و پدید آمد
که قضیها حملی هشت اند مخصوصه موجبه ∴ مخصوصه سالبه ∴
و مهملهٔ موجبه ∴ و مهملهٔ سالبه و چهار دیگر محصوره کلی
موجب ∴ و کلی سالب ∴ و جزئی موجب ∴ و جزئی سالب ∴ و ازین
هشت مخصوصه اند رعملها بکار نیاید و مهمله بحکم جزئی است بماند قضیها
بکار آمدنی اند رعملها چهار محصوره است و اما مهمله هر کجا بکار برده
آید بجای کلی غلط افکند و تشویش چنان که بجای دیگر پیدا کنیم پس ازو
پرهیز باید کردن و باید که دانسته آید که حکم هر قضیه ها هر اینکی واجب باشد
چنانکه گویی مردم جسم است این را ضروری خوانند یا شاید بودن
و نا بودن

[10a]

"İnsan kâtiptir" sözünde olduğu gibi olması ve olmaması mümkündür. Buna ise mümkün denir. Ya da "İnsan melektir." sözünde olduğu gibi mümkün değildir ki buna da imkânsız denir.

Mümkün lafzı iki manaya gelir: Birisi, sadece olması mümkün olandır. Genel olarak imkânsız olmayan şey ve zorunlu, bu mümkünün altında yer alır. Diğeri, olması ve olmaması mümkün olandır. Bu, hakiki mümkündür. Zorunlu bunun kapsamına girmez. Bu manada mümkün olan her şeyin olması da olmaması da mümkündür. Birinci manada mümkün olan şeyin olması da olmaması da mümkün değildir. Yüklemli önermeleri açıklama konusunda bu kadarı yeter.

[11] Bitişik Şartlı ve Ayrık Şartlı Önermelerin Yüklemli Yapılması Bakımından Açıklanması

Yüklemli önermenin konu ve yüklem diye iki parçası olduğu gibi şartlı önermenin de iki parçası vardır. Ama bitişik şartlının mukaddem ve tâlî şeklinde sadece iki parçası vardır. Mukaddem, şartın bitişik olduğu parçadır. Tâlî, cevap olan parçadır. Buna örnek olarak şunu deriz: Eğer Güneş doğarsa gündüz olur. "Eğer Güneş doğarsa" sözümüz mukaddem; "gündüz olur" sözümüz ise tâlîdir.

Ne var ki ayrık şartlıda bir mukaddemin bir tâlîsi de olabilir, çok tâlîsi de olabilir. Birinci örnek şöyle demendir: Bu sayı ya çifttir ya da tektir. Birincisi mukaddem, ikincisi tâlîdir. Burada (tâlî) birden çok değildir. Diğer örnek şöyle demendir: Bu sayı

و نابودن چنانکه گویی مردم پیراست و این را ممکن خوانند یا ناشاید بود
چنانکه گویی مردم نوشته است و این را ممتنع خوانند و لفظ ممکن بر دو
معنی افتد یکی بر شاید بود و بس و بجمله بر آنچه ممتنع نبود و واجب اندر زیر
این ممکن افتد زیرا که واجب شاید که بود اما نشاید که نبود و دیگر بر شاید
بود و نابود این ممکن حقیقی است و واجب در زیر وی نیوفتد و هر چه ممکن
بود بدنیمعنی که بیود ممکن بود که نبود و نه هر چه ممکن بود بمعنی پیشین که بود
ممکن بود که نبود و این کفایتست اندر نمودن حال قضیتهای حملی پیدا کردن
حال قضیتهای شرطی متصل و منفصل هم بر آن روی که آن حمل کرده آید چنانکه
حملی را دو پاره بود یکی موضوع و یکی محمول شرطی را نیز دو پاره بود
آما متصل را دو پاره بود و بس یکی مقدم و یکی تالی و مقدم آن بود که
که شرط بوی مقرون بود و تالی آن بود که جواب بود مثال این آنست
که چون گویم اگر آفتاب برآید روز بود گفتار ما اگر آفتاب برآید مقدم است
و گفتار ما که روز بود تالی است و اما آن را منفصل باشد که یک مقدم را
یک تالی بود و باشد که تالیها بسیار بود مثال اول آنست که گویی یا
این شمار جفت بود یا این شمار طاق بود نخستین مقدم است و دوم
تالی است و اینجا جز یکی نبود و مثال دیگر آنست که گویی این شمار

[10b]

ya o sayıya eşittir ya da az veya çoktur. Burada bir mukaddemin iki tâlîsi de olabilir, ikiden fazla tâlîsi de olabilir, sınırsız da olabilir. "Her sayı ya iki, ya üç, ya dört olabilir." demen gibi. Bunun sınırı yoktur.

"Mukaddem ve tâlî" ile "konu ve yüklem" arasındaki fark şudur: Konu ve yüklemin yerine tekil lafız gelir, mukaddem ve tâlînin yerine ise gelmez. Çünkü mukaddem ve tâlîden her biri kendi başına birer önermedir.

Nitekim "Eğer Güneş doğarsa gündüz olur." dersin ve burada "Güneş doğar" sözün bir önermedir. Fakat şart lafzı mukaddemi önerme olmaktan çıkarır. Çünkü "Eğer Güneş doğarsa" dediğin zaman "Eğer" lafzının girmesiyle birlikte bu söz önerme olmaktan çıkar. O zaman ne doğrudur, ne yanlıştır. Cevap lafzı da tâlîyi önerme olmaktan çıkarır. Çünkü "O zaman gündüz olur." dediğinde bu ne doğrudur, ne de yanlıştır. "Bu sayı ya tektir." dediğin zaman ayrık şartlıda da böyledir. Eğer "ya" lafzı olmasaydı bu mukaddem önerme olurdu. "Ya da çifttir" sözünde "ya" lafzı olmasaydı bu tâlî önerme olurdu. Öyleyse mukaddem ve tâlî ile konu ve yüklem arasındaki birinci fark budur.

Diğer fark ise, şöyle dediğin zaman ortaya çıkar: Konu ve yüklem, "Zeyd canlıdır." veya "Zeyd canlı değildir." sözünde olduğu gibi konuya yüklem olunduğunda veya olunmadığında vardır. Mukaddem ve tâlînin olduğu yerde ise "Mukaddem tâlîdir." veya "Mukaddem tâlî değildir." (şeklinde bir yükleme yapamazsın) diyemezsin.

Bitişik şartlının mukaddem ve tâlîsi ile ayrık şartlının mukaddem ve tâlîsi arasında da iki fark vardır ki birincisi şudur: Bitişik şartlının mukaddemi tâlî, tâlîsi mukaddem olamaz ve mana sabit olamaz. Şöyle demen gibi:

یا همچند این شمار بود یا کم یا پیش که اینجا یک مقدم است و دو تالی است و باشد
که پیش از دو بود و باشد که بیکران نباشد چنانکه گویی هر شماری یا دو بود یا
سه یا چهار و این را کرانه نیست پس فرق میان مقدم و تالی میان موضوع و محمول
آنست که موضوع و محمول بجای اسمان لفظی مفرد باشند و بجای مقدم و تالی نه اسمند
زیرا که مقدم و تالی هر یک بنفس خود قضیتی اند چنانکه گویی اگر آفتاب برآید روز بود
گفتار تو آفتاب برآید قضیه است و گفتار تو روز بود قضیه است لیکن لفظ شرط
مقدم را از قضیتی ببرد زیرا که چون گویی اگر آفتاب برآید باندر آمدن لفظ
اگر این سخن از قضیتی بشد تا نه راستست و نه دروغ و لفظ جواب مر تالی را از
قضیتی ببرد زیرا که چون گویی آنگاه روز بود هم نه راست بود و نه دروغ و همچنین
اندر منفصل که چون این شمار یا طاق است که اگر لفظ یا نبودی این مقدم قضیه
بودی یا حقیقت است نه که اگر لفظ یا نبودی این تالی قضیه بودی پس این یکی
فرق است میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول و دیگر فرق آنست که گوییم
آنجا که موضوع و محمول بود که موضوع محمولست یا نیست چنانکه گویی زید زنده است
یا نیست و نگوییم آنجا که مقدم و تالی بود که مقدم تالیست یا نیست ولیکن
میان مقدم و تالی متصل و مقدم و تالی منفصل و فرق است یکی آنست
که مقدم متصل نشاید که تالی بود و تالی مقدم بود معنی بجای بود چنانکه

اگر

[11a]

Eğer Güneş doğarsa gündüz olur. Hüküm de aynı hüküm olamaz: Mukaddem tâlî olamaz, tâlî mukaddem olamaz. Ayrık şartlıda ise istediğini mukaddem yapabilirsin ve mana yerinde sabit durur. Nitekim istersen, "Sayı ya çifttir ya tektir." dersin; istersen "Sayı ya tektir ya çifttir." dersin.

Öteki fark ise şudur: Bitişik şartlının tâlîsi mukaddeme uygundur ve onu takip eder. Güneşin doğuşuyla gündüzün meydana gelmesi (durumunda olduğu) gibi. Ama ayrık şartlının tâlîsi mukaddeme zıttır ve uyumsuzdur. Tek olmakla çift olmak gibi. Bundan dolayı bitişiğin ispat ve olumluluğu, "Eğer Güneş doğarsa gündüzdür." demen gibi bu uyumun varlığına hükmetmendir. Bitişiğin nefiy ve olumsuzluğu ise, bu uyumun yokluğuna hükmetmendir. Nitekim şöyle dersin: Güneş doğarsa gece olur değildir. (Bitişik şartlıda) mukaddem ve tâlî olumsuz olsa da önerme bizzat olumludur. Çünkü bu uyumu olumlamıştır. "Eğer Güneş doğmazsa gündüz değildir" demen gibi. Bu bakımdan olumludur. Gündüzün yokluğunun varlığına ve takip etmesine Güneşin yokluğu ile hükmedilmiştir.

Bitişik şartlının mühmel ve mahsûrası ise "Eğer Güneş doğarsa veya doğunca gündüzdür." demen gibidir. (Burada) "Her zaman" ve "her defa" veya "bazen" demezsin ki bu şartlı mühmeldir. Eğer "her defa" dersen tümel olumlu olur. Veya "Güneş doğarsa bulut vardır." dersin ki bu (mühmel olduğundan) tikel olumludur. Veya "Güneş doğarsa asla gece değildir." dersin ki bu da tümel olumsuzdur. Veya dersin ki:

اگر گویی آفتاب برآید روز بود شاید که حکم کنی هم این حکم بود و مقدم تالی شود
و تالی مقدم و اما اندر منفصل هر کدام که خواهی مقدم کنی و معنی بجای بود چنانکه اگر
خواهی گویی شمار یا جفت بود یا طاق اگر خواهی گویی شمار یا طاق نبود یا جفت
و فرق دیگر آنست که تالی متصل موافق بود یا مقدم دم داری باشد چنانکه
روز بودن با آفتاب برآمدن و اما تالی منفصل مخالف بود و ناسازگار با مقدم
چنانکه جفت بودن یا طاق بودن و ازین قبل راست که اثبات موجب بودن
متصل آنست که حکم کنی بهستی این سازگاری چنانکه گویی اگر آفتاب برآمد روز
بود و نفی و سلب بودن متصل آنست که حکم کنی بنابودن این سازگاری چنانکه
گویی نبود که چون آفتاب برآید شب بود و باشد که مقدم و تالی سالب بوند
و قضیه نفس خویش موجب بود چون این سازگاری را اثبات کرده باشی
چنانکه گویی اگر آفتاب برنیاید روز نبود و این از ان قبل موجب است که حکم
بهستی دم داری روز ما بودن کرده آمده است مر آفتاب برنا آمدن را
و مهملی و محصوری متصل آنست که هرگاه که گویی اگر یا چون آفتاب برآید روز
بود و نگویی که همیشه و هر باری یا گاهی این شرطی مهمل بود اما اگر گویی هر باری
موجب کلی بود یا گویی گاه باشد که چون آفتاب برآید ابر بود این جزئی موجب
بود یا گویی هرگز نبود که چون آفتاب برآید شب بود این کلی سالب بود یا گویی

[11b]

"Güneş doğduğunda bulut var değildir." (İşte bu da) tikel olumsuzdur.

Bitişik şartlı önerme tümel olunca onun her iki parçası da tikeldir. Tıpkı şöyle demen gibi: "Her ne zaman bazı insanlar kâtip olursa bazı hayvanlar kâtiptirler.". Bu bitişik şartlı, "her ne zaman" sözünden dolayı tümeldir. Bununla birlikte ayrık şartlıdaki olumluluk, "Ya böyledir, ya öyledir." demen gibi bu uyumsuzluğu olumlamandır. Onun olumsuzluğu ise "Sayı ya çift ya beyaz değildir, bilakis ya çift ya tektir." demen gibi bu uyumsuzluğu reddetmendir.

Onun (yani ayrık şartlının) tümeli, bu uyumsuzluğun daimi olmasıdır. Nitekim şöyle dersin: "Daima ya böyledir ya öyledir." Onun tikelliği ise, bu uyumsuzluğun bazen olmasıdır. Nitekim şöyle dersin: "Bazen insan ya gemidedir ya da boğulmuştur." Bu zaman, denizde olduğu zamandır. Ayrık şartlı, gerçekte burada uyumsuzluk olması; ama hükmün o kısımların dışında olmamasıdır. Tıpkı şöyle demen gibi: "Bu sayı ya eşit ya az ya da çoktur."

[12] Çelişik Önermelerin Açıklanması

Önermenin çelişiği/nakîzı, olumlulukta ve olumsuzlukta bunun zıddı olan bir önermedir. Eğer bu olumlu ise o olumsuzdur. Eğer bu olumsuz ise o olumludur. Onların zıtlık şeklinden mutlaka bir doğrunun ve bir yanlışın olması gerekir. O zaman biri diğerinin çelişiği olur.

Bu zıtlık şeklinin şartları şöyledir: (Öncelikle) konu, yüklem, mukaddem ve tâlînin anlamı bir olmalıdır. Yoksa birbirlerinin çelişiği olamazlar.

نه هرگاه که آفتاب برآید ابر بود این جزوی سالب بود و باشد که قضیه متصل کلی
بود و هر دو پارهٔ وی جزئی بود چنانکه گویی هرگاه که برخی مردم دیر بوند
بریخی جانور دیر بوند و این کلی را ازان قبل را بود که گفته ای هرگاه اما
ایجاب اندر منفصل آن بود که این ناسازگاری را اثبات کنی چنانکه گویی
یا چنین بود یا چنان بود و سلب آن بود که این ناسازگاری را نفی کنی چنانکه
گویی نبود که شما ریاحیت بود یا سفید بلکه یا حیث یا طاق بود و کلی آن آن
بود که این ناسازگاری دایم بود چنانکه گویی مدام یا چنین بود یا چنان
بود و جزوی آن بود که این ناسازگاری گاهی بود چنانکه گویی گاهی بود
که مردم یا اندر کشتی بود یا غرقه بود و این گاه آنگاه است که اندر دریا
بود و منفصل تحقیقی آن بود که این ناسازگاری بود ولیکن حکم بیرون
ازان قسمتهاش نبود چنانکه گویی این شمار یا آن شمار یا برابر بود
یا کم یا بیش پیدا کردن حال نقیض نقیض قضیه قضیتی بود مخالف وی بموجبی
و سالبی اگر وی موجب بود این سالب بود این موجب بود و از صور
خلاف ایشان هرآینه باید که یکی راست بود و یکی دروغ بود آنگاه یکی
مر دیگر را نقیض بود و شرطها صورت این خلاف آنست که باید که معنی
موضوع و محمول و مقدم و تالی یکی بود والا هر دو مر یکدیگر را نقیض نبود

چنانکه

[12a]

Nitekim birisi: "Kuzunun/berre babası vardır." der; diğeri: "Kuzunun babası yoktur." der. Bunlardan biriyle koyunun kuzusunu kast ederler. Diğeriyle göğün burcunu kast ederler. Onların sözleri birbirinin çelişiği değildir. Bu zıtlık, konu yönündendir.

Veya şöyle denir: "Şeker tatlıdır." ve "Şeker tatlı değildir." Yani sütten yapılmış değildir. Bu ikisi de doğrudur ve birbirinin zıddı değildir. Burada zıtlık (bulunmayışı) yüklem yönündendir. Bu durum burada açık olmakla birlikte ilimlerde birçok nokta kapalıdır ve yanlışa yol açar.

Diğer bir şart ise zıtlığın bütünlük ve parçalıkta olmamasıdır. Tıpkı şöyle demeleri gibi: "Filanın gözü siyahtır; filanın gözü siyah değil, beyazdır." Siyahlık ile siyah göz kast edilir, siyahlığı olumsuzlamakla ise beyaz bölge kast edilir.

Bir diğer şart da şudur: Her iki hüküm de ya bilkuvve ya bilfiil (olmalı)dır. Şöyle ki bir kimsenin "Bu ateş yakıcıdır." yani bilkuvvedir demesi gibi olmamalıdır. Başka biri, bir şeyi yakmadığı zaman (ateş için) yakıcı değildir der, yani (bu durumda ateş) bilfiildir. Her iki söz de doğru olmakla birlikte birbirinin çelişiği değildirler.

Diğer bir şart ise her ikisinin izafetinin de aynı olmasıdır. Bir kimsenin "On çoktur." yani dokuzdan demesi, başka birinin ise "On çok değildir." yani on birden demesi (izafet olarak uygun değildir). (Hakikatte) her ikisi de doğrudur.

Bir diğer şarta (göre ise), zaman aynıdır, iki (farklı) zaman yoktur. Mekân aynıdır, iki (farklı) mekân yoktur. Genel olarak her ikisinin hükmünün de aynı yönden olması gerekir. Aynı yüklem ve aynı konu olması gerekir. O zaman eğer konu tümel ise bir önermenin tümel ve diğerinin tikel olması gerekir. (Oysa) her iki tümel yanlış olabilir. Şöyle demen gibi:

چنانکه کسی گوید برّه را پدر بود و دیگری گوید برّه را پدر نبود یکی برّه گوسفند
خواهند و یکی برج آسمان خواهند قولها ایشان نقیض یکدیگر نبود و این خلاف
از جانب موضوع است یا گویند که شکر شیرین است و شکر شیرین نیست یعنی
کز از شیر نکرده نیست این هر دو راست بوند و نقیض یکدیگر نبود و این خلاف از جانب
محمولست و این حال آشکارهٔ است انچا و بسیار جایگاه اندر علمها پوشیده بود
و غلط افکند و دیگر شرط آنست که باید که اندر یکی و یاری خلاف نبود چنانکه
گویند چشم فلان سیاه است و چشم فلان سفید است نه سیاه و بسیاهی سیاهی
دیده خواهند و نه سیاهی مرجایگاهی سپیدی را خواهند و شرط دیگر
آنست که هر دو حکم یا بقوّت بود یا بفعل نه چنانکه اگر کسی گوید این آتش
سوزنده است یعنی بقوت و دیگر گوید نیست یعنی بفعل آنگاه که چیزی را نسوزد و
این هر دو سخن راست بود و نقیض نبوند مر یکدیگر را و دیگر آن بود که اضافت
ایشان هر دو یکی بود نه چنانکه کسی گوید ده پشته ستا یعنی از نه و دیگری
گوید ده پشته نیست یعنی از نیازده این هر دو راست بود و دیگر آنکه وقت
یکی بود نه دو وقت و جایگاه یکی بود نه دو و جایگاه و جمله حکم هر دو را
یکجهت باید و همان محمول باید و همان موضوع پس اگر موضوع کلی باشد
باید که یکی قضیّهٔ کلی بود و یکی جزئی که شاید که هر دو کلّی دروغ بوند چنانکه

[12b]

"Her insan kâtiptir.", "Hiçbir insan kâtip değildir.". Her iki tikel de doğru olabilir. Örneğin, "Bazı insanlar kâtiptir.", "Bazı insanlar kâtip değildir." sözünde olduğu gibi. Öyleyse "her şey"in çelişiği "her şey" değildir. "Hiçbir şey"in zıddı ise "bazı"dır. (Sayılan) bu şartlara göre (mukaddem ve tâlîden) biri doğru, diğeri yanlıştır. İşte şartlı (önermelerin) durumunu bu kıyasa göre bilmelisin.

[13] Döndürmenin Açıklanması

Döndürme, olumluluğu (îcâb) ve olumsuzluğu (selb) sabit kılarak konuyu yüklem, yüklemi konu yapman veya mukaddemi tâlî, tâlîyi mukaddem yapmandır. Doğruluk (değişmez) yerinde kalır.

Tümel olumsuz döndürme kabul eder. Tümel olumsuz döndürülür ve (tümel olumsuz olur). "Hiçbir filan (A) falan (B) değildir" önermesi doğru olduğu zaman "Hiçbir falan filan değildir" önermesi de doğru olur. Aksi takdirde onun "Bazı falanlar filandır" şeklindeki çelişiği doğru olacaktır. (Buradaki) «bazı» mutlaka bir şeydir ki filanca (C) olsun diyelim. Öyleyse filanca, filan olan o falandır. O aynı zamanda hem filan hem falandır. Öyleyse falan olan filandır. (Oysa) "Hiçbir filan falan değildir." önermesinin doğru olduğunu söylemiştik. O halde bu imkânsızdır. Neticede hiçbir filan falan olmayınca hiçbir falanın da filan olmadığı anlaşılmıştır.

Tümel olumlunun (tümel olumlu olarak döndürülmesi) zorunlu değildir. Döndürüldüğü zaman onun döndürmesi mutlaka tümel olumlu olur. "Her insan hayvandır." diyebilirsin; ama "Her hayvan insandır." diyemezsin. Fakat onun döndürmesinin tikel olumlu olması gerekir. Çünkü bütün filanlar falan oldukları zaman bazı falanların filan olmaları gerekir. Aksi takdirde hiçbir falan filan olmazdı. Bunun açıklandığı üzere,

گویی هر مردمی دبیر است و هیچ مردم دبیر نیست و شاید که هر دو جزوی راست
بوند چنانکه گویی برخی مردم دبیر نیست پس نقیض هرخ نه هر چه بود و نقیض
هیچ برخی بود و چون این شرطها بجا آورده بود هرانیه کلی راست بود و یکی
دروغ بود و برین قیاس حال شرطها بدان حال عکس آن بود که موجبه را
محمول کنی و محمول را موضوع کنی یا مقدم را تالی کنی یا تالی را مقدم کنی و موجبی
و سالبی بجای اری در راستی بجای بود اما کلی سالب عکس نپذیرد هم کلی سالب
باز آید که هر گاه که راست بود که هیچ فلان بستار نیست راست بود که هیچ
بستار فلان نیست و الا نقیض وی راست بود که برخی از بستار فلانست
آن برخ هرانیه چیزی بود بهمان و ایس بهمان آن بستار بود که فلانست و وی
بعینه همه فلان بود و هم بستار پس فلانی هست که وی بستار بود و گفته
بودیم که محال است که هیچ فلان بستار نیست و این محال است پس پدید آمد
که چون هیچ فلان بستار نبود هیچ بستار فلان نبود و اما کلی موجب واجب
نیاید که هرانیه عکس وی کلی موجب بود که توان گفتن که هر مردمی حیوانست
و نتوانی گفتن که هر حیوانی مردم است و لیکن واجب آید او را عکس جزئی
موجب زیرا که هر گاه که همه فلانان بستار بوند باید که برخی بستار
آن فلان بوند و الا هیچ بستار فلان نبود و واجب آید چنانکه پیدا کرده

شد

[13a]

"Hiçbir filan falan değildir." şeklinde olması gerekir. Hâlbuki her filanın falan olduğunu söylemiştik.

Tikel olumlunun döndürmesi tikel olumludur. Tıpkı şöyle demen gibi: Bazı filanlar falandır. Söylediğimiz aynı delile göre "Bazı falanların filan olması" gerekir.

Tikel olumsuzun döndürmesi zorunlu değildir (olmaz). Çünkü "Her hayvan insan değildir." diyebilirsin; ama "Her insan hayvan değildir." diyemezsin.

[14] Kıyasın Bilinmesi Hakkında

Her bilinmeyenin bir bilinme yolu vardır. İdrak ve tasavvura had ve resimle ulaşılır ki her ikisini de zikrettik. Ama inanma ve tasdikin yolu delildir. Delil üç çeşittir. Kıyas, tümevarım/istidlal ve analoji/temsil. Görünenden görünmeyene delil getirmek analoji kapsamına girer. Bu üçü içinde en güvenilir olan (delil) kıyastır; bütün kıyaslar içinde de burhanî kıyastır. Genel olarak kıyasın ne olduğunu bilmeden burhanî kıyasın ne olduğunu bilemeyiz.

Kıyas, genel olarak içinde söylenmiş/yüklenmiş sözler bulunan bir sözdür. Hakkında söylenmiş olan sözler kabul edilince oradan mutlaka başka bir söz gerekir. Örneğin, eğer bir kimse "Her cisim şekillidir; her şekilli sonradan olmadır." derse bu söz kıyastır. Çünkü ne zaman bu iki önerme kabul edilip onaylansa buradan "Her cisim sonradan olmadır." şeklinde başka bir söz gerekir. Aynı şekilde eğer bir kimse;

شد که هیچ فلان باستار نبود و گفته ایم هر فلانی باستار است و جزئیی
موجب عکس او جزئیی موجب بود چنانکه گویی برخی فلانان باستار بوند
باید که برخی باستاران فلان بوند همان حجت که گفتیم و اما جزئیی
سالب واجب نیاید که او را عکس بود زیرا که توانی گفتن که نه هر حیوان
مردمست و نتوانی گفتن که نه هر مردمی حیوانست **در شناختن قیاس**
بهر نادانسته راهیست که بوی دانسته شود اما اندر رسیدن راه او
تصور کردن را راه حدست و رسم و این هر دو را یاد کردیم و اما کردن را
و تصدیق کردن را راه حجتست و حجت سه گونه است قیاس
و استقرا و مثال اما دلیل بردن از شاهد بغایب هم از جملهٔ مثالست
و معتمد ازین هر سه قیاس است و از جملهٔ قیاسها قیاس برهانی و ما
ندانیم که قیاس بجمله چه بود و نتوانیم دانستن که قیاس برهانی چه بود و
قیاس بجمله سخنی بود که اندروی سخنان گفته شود که چون پذیرفته آید
سخنانی که اندروی گفته آمده بود و از انجا گفتاری دیگر لازم آید بهر آنیه
مثال این اگر کسی گوید هر جسمی مصورست و هر مصوری محدثست این
سخن قیاس بود زیرا که هر گاه که این هر دو قضیه پذیرفته آید و تسلیم
کرده شود از پذیرفتن سخن دیگر لازم آید که هر جسمی محدثست و همچنان اگر کسی

[13b]

"Eğer âlem şekilli ise o zaman âlem sonradan olmadır; fakat âlem şekillidir." derse bu da kıyastır. Çünkü bu, iki önermeden oluşur. Her ikisi kabul edildiğinde, –her ne kadar onlardan birinin parçası olsa da- bunların dışında üçüncü bir söz gerekir. Bu söz, "(O halde) Âlem sonradan olmadır." sözüdür.

Kıyas iki çeşittir: Birine kesin/iktirânî kıyas, diğerine seçmeli/istisnâî kıyas denir.

[15] Kesin Kıyasın Açıklanması

Kesin kıyas, iki önermenin bir araya getirildiği ve her ikisinin bir parçada ortak, diğer parçada ayrı olduğu kıyastır. Bu durumda onlardan, içlerinde ortaklık bulunmayan iki parçanın olduğu başka bir önerme gerekir. Bunun örneği şu sözümüzdür: "Her cisim şekillidir ve her şekilli sonradan olmadır." sözü kabul edildiğinde buradan "Her cisim sonradan olmadır." (sonucu) gerekli olur. Öyleyse burada iki önerme vardır.

Birisi: Her cisim şekillidir.

Diğeri: Her şekilli sonradan olmadır.

Birinci öncülün/mukaddimenin birinci parçası "cisim"dir; diğer parçası "şekillidir". İkinci öncülün bir parçası "şekillidir"; diğer parçası "sonradan olmadır". Öyleyse "şekilli", her ikisinin de parçasıdır. Fakat biri "cism"i, diğeri "sonradan olma"yı tek başına ihtiva eder. (Sonuçta) gerekli önermenin bir parçası "cisim", diğer parçası "sonradan olma"dır. İşlem şu üç parça üzerinde gerçekleşir: Cisim, şekilli ve sonradan olma. O zaman "şekilli" konumundaki her şeye orta terim denir. Konu olan "cism"in gerektiği şeye küçük terim denir. Yüklem olan "sonradan olma"nın gerektiği şeye büyük terim denir. Kıyastaki her iki önermeye ise

گوید اگر عالم مصور است پس عالم محدث است ولکن عالم مصور است این نیز
قیاس بود زیرا که این سخن است مولف از دو قضیه که هر گاه که هر دو بپذیرفته
آید سخنی سیوم لازم آید جز این هر دو هر چند که پاره یکی از ایشان است و این
سخن آنست که عالم محدث است و قیاس دو گونه است یکی را اقترانی خوانند و یکی را
استثنایی پدید کردن قیاس اقترانی قیاس اقترانی آن بود که آن دو قضیه را
گرد آورند و هر دو را اندر یک پاره اتبازی بود و بدیگر پاره جدایی پس
از ایشان واجب آید قضیه دیگر که از ان دو پاره بود که اندر ایشان اتبازی بود
مثال این آن که گفتیم که هر گاه تسلیم کرده آید که هر جسمی مصور است و هر مصوری
محدث است از اینجا لازم آید که هر جسمی محدث پس اینجا دو قضیه است یکی آنکه
هر جسمی مصور است و دیگر آنکه هر مصوری محدث است و مقدمه پیشین را که یکجزو است
جسم و یکجزو مصور و یکجزو مصور است و دیگر جزو محدث پس مصور جزو هر دو است
و لیکن یکی را جسم نهاست و یکی را محدث و این قضیه که لازم آید یکجزو ش
جسم است و یکجزو محدث و گردش کار بر این سه پاره است بر جسم و مصور
و محدث و ایشان را احد خوانند پس مصور را و هر چه بوی ماند حد میانگین خوانند
و جسم را که موضوع شود اندر آنچه لازم آید حد کهین خوانند و محدث را
که محمول شود اندر آنچه لازم آید حد مهین خوانند و آن هر دو قضیه را که اندر

قیاس است

[14a]

öncül/mukaddime denir. Gerekli olan önermeye ise sonuç denir. Sonucun yüklemini içinde bulunduran öncüle büyük önerme denir. Bu iki öncülün bir araya gelmesine iktirân (kesin kıyas); bir araya gelme biçimine ise "şekil" denir.

Bu şekil üç çeşittir:

Orta terim ya bir öncülde yüklem, diğer öncülde konudur. Buna birinci şekil denir. Ya her ikisinde de yüklemdir. Buna ikinci şekil denir. Yahut her ikisinde de konudur. Buna ise üçüncü şekil denir.

Bitişik önermenin mukaddem ve tâlîsinin hükmü, yüklemli önermenin konu ve yüklemi gibidir. İki olumsuzdan kıyas oluşmaz. Aynı şekilde iki tikelden de kıyas oluşmaz. Küçük önerme olumsuz, büyük önerme tikel olunca da kıyas oluşmaz. Öyleyse her şeklin kendisine has özellikleri vardır.

[16] Birinci Şeklin Kıyaslarının (Darblarının) Açıklanması

Birinci şeklin iki üstünlüğü vardır: Birincisi, onun kıyasları, ispatlayacak delile ihtiyaç duymayan kıyastır. Diğer iki şekil böyle değildir. Ötekine (gelince), tümel olumlu, tümel olumsuz, tikel olumlu, tikel olumsuz şeklindeki her dört "mahsûra" onda sonuç verebilir. İkinci şekilde hiçbir olumlu sonuç yoktur. Üçüncü şekilde bizzat görüldüğü gibi, hiçbir tümel sonuç yoktur.

Kesin kıyasların birinci şeklinin iki şartı vardır: İlki, küçük önermenin olumlu olması gerekir.

قیاس است مقدمه خوانند و آن قضیه را که لازم آید نتیجه خوانند و آنرا که موضوع
نتیجه اندروی بود مقدمهٔ کهین خوانند و آنرا که محمول نتیجه اندروی بود
مقدمهٔ مهین خوانند و گرد آمدن این دو مقدمه را اقتران خوانند و صورت
گرد آمدن را شکل خوانند و اینصورت سه گونه بود یا حد میانگین محمول بود
اندر یک مقدمه و موضوع اندر دیگر و این را شکل نخستین خوانند یا اندر
هر دو محمول بود و این را شکل دوم خوانند یا اندر هر دو موضوع بود
این را شکل سیوم خوانند و حکم مقدم و تالی از متصل همچنین است که حکم
موضوع و محمول حملی است از دو سالب قیاس نیاید و از دو جزئی
قیاس نیاید و هرگاه که صغری سالب بود و کبرایش جزئی بود قیاس
نیاید پس هر شکلی را خاصیتهاست **بازنمودن حال** قیاسهای شکل اول
شکل او را دو فضیلت است یکی آنکه قیاسهای دراجتی نباید که درست کند
که قیاس آید و نه چنین است حال در شکل دیگر و دیگر آنکه هر چهار محصوره
را که کلی موجب است و کلی سالب و جزئی موجب است و جزئی سالب اندر
وی نتیجه شاید کرد و اندر شکل دوم هیچ نتیجه موجب کلی نبود و اندر شکل
سیوم هیچ نتیجه کلی نبود چنانکه خود پیدا شود و مر قیاس شدن اقترانهای
شکل نخستین را دو شرط است یکی آنست که صغری ایشان باید که موجب بود

[14b]

Diğeri ise, büyük önermenin tümel olması gerekir. Yoksa öncüller doğru, sonuç yanlış olabilir. Sonucu doğru olmayan bir şey, öncülleri doğru olsa da kıyas değildir. Söz konusu iki şart bulunduğunda bu şeklin kıyasları dört tane olur:

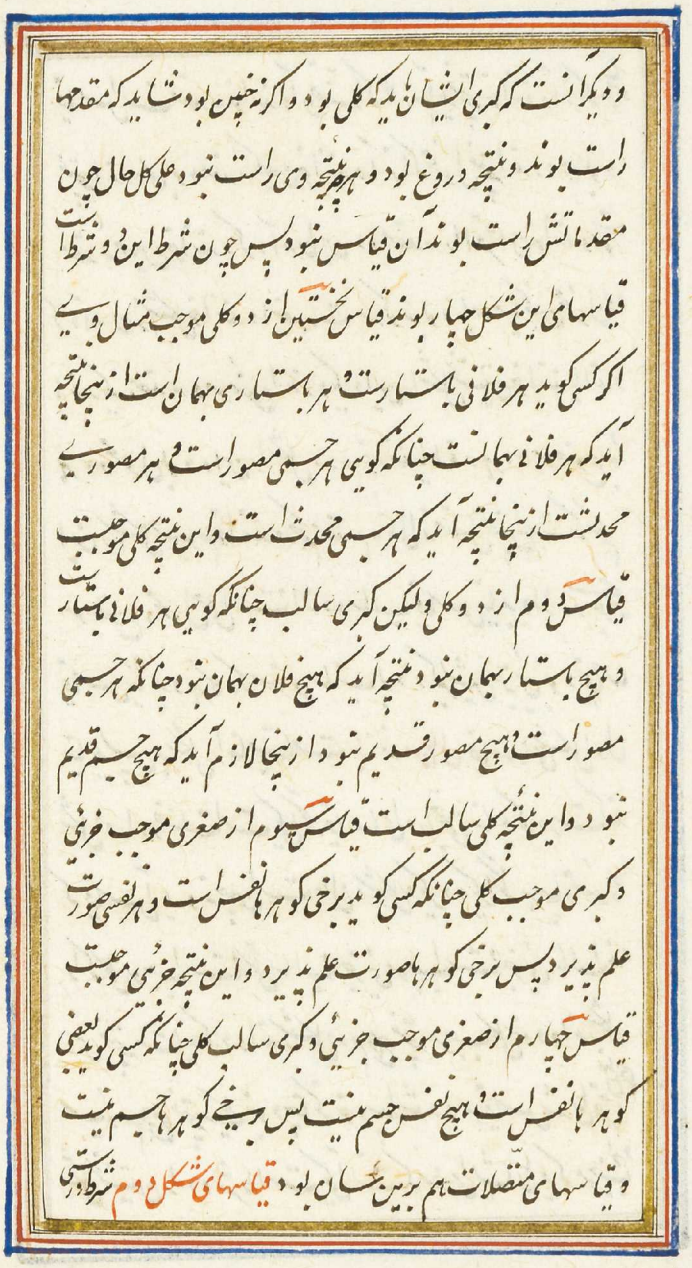
Birinci kıyas (darb), iki tümel olumludan oluşur. Örneğin, bir kimse; "Her filan falandır.", "Her falan filancadır." derse buradan şu sonuç çıkar: "Her filan filancadır." Tıpkı şöyle demen gibi: "Her cisim şekillidir.", "Her şekilli sonradan olmadır." Buradan şu sonuç çıkar: "Her cisim sonradan olmadır." Bu sonuç tümel olumludur.

İkinci kıyas, iki tümelden oluşur, fakat büyük önerme olumsuzdur. Birinin şöyle demesi gibi: "Her filan falandır." "Hiçbir falan filanca değildir." (Bu iki önermeden) şu sonuç çıkar: "Hiçbir filan filanca değildir." Tıpkı şöyle demen gibi: "Her cisim şekillidir." "Hiçbir şekilli ezelî değildir". Buradan da şu (sonuç) çıkar: "Hiçbir cisim ezelî değildir." Bu sonuç tümel olumsuzdur.

Üçüncü kıyas, tikel olumlu küçük önerme ve tümel olumlu büyük önermeden oluşur. Bir kimsenin şöyle demesi gibi: "Bazı cevherler nefistir. Her nefis ilim sûretini kabul eder. Öyleyse bazı cevherler ilim sûretini kabul ederler. Bu sonuç tikel olumludur.

Dördüncü kıyas, Tikel olumlu küçük önerme ve tümel olumsuz büyük önermeden oluşur. Bir kimsenin şöyle demesi gibi: "Bazı cevherler nefistir.", "Hiçbir nefis cisim değildir." "Öyleyse bazı cevherler cisim değildir." Bitişik önermelerin kıyasları da böyledir.

[17] İkinci Şeklin Kıyasları (Darbları)



و دیگر آنست که کبری ایشان باید که کلی بود و اگر نه چنین بود شاید که مقدمها
راست بوند و نتیجه دروغ بود و هر نتیجه وی راست نبود علی کل حال چون
مقدماتش راست بوند آن قیاس نبود پس چون شرط این دو شرط است
قیاسهای این شکل چهار بوند قیاس نخستین از دو کلی موجب مثال وی
اگر کسی گوید هر فلانی باستارست و هر باستاری بهمان است از پنجا نتیجه
آید که هر فلانی بهمانست چنانکه گویی هر جسمی مصوراست و هر مصوری
محدثست از پنجا نتیجه آید که هر جسمی محدثست و این نتیجه کلی موجبست
قیاس دوم از دو کلی ولیکن کبری سالب چنانکه گویی هر فلانی باستارست
و هیچ باستار بهمان نبود نتیجه آید که هیچ فلان بهمان نبود چنانکه هر جسمی
مصوراست و هیچ مصور قدیم نبود از پنجا لازم آید که هیچ جسم قدیم
نبود و این نتیجه کلی سالبست قیاس سوم از صغری موجب جزئی
و کبری موجب کلی چنانکه کسی گوید برخی گوهرها نفسند و هر نفسی صورت
علم پذیرد پس برخی گوهرها صورت علم پذیرد و این نتیجه جزئی موجبست
قیاس چهارم از صغری موجب جزئی و کبری سالب کلی چنانکه کسی گوید بعضی
گوهرها نفسند و هیچ نفس جسم نیست پس برخی گوهرها جسم نیست
و قیاسهای متصلات هم برین سان بود قیاسهای شکل دوم شرطش آنست

قیاس

[15a]

İkinci şekil kıyasın doğruluk şartı, öncüllerden birinin olumlu, diğerinin olumsuz olmasıdır. Büyük öncül her halükârda tümeldir. Buna göre onun (ikinci şeklin) dört çeşit **(darb)** kıyası olur:

Birincisi, iki tümelden oluşur ve büyük önerme olumsuzdur. Şöyle demen gibi: "Her filan falandır." "Hiçbir filanca falan değildir." Buradan şu sonuç çıkar: "Hiçbir filan filanca değildir."

Onun burhanı: "Hiçbir filanca falan değildir" sözümüz doğru ise -döndürme konusunda söylendiği gibi- onun "Hiçbir falan filanca değildir." şeklindeki döndürmesi de doğrudur. Öyleyse "Her filan falandır." ve "Hiçbir falan filanca değildir." dediğimizde "Hiçbir filan filanca değildir." şeklindeki sonuç doğru olur.

İkincisi, iki tümelden oluşur ve küçük önerme olumsuzdur. Şöyle demen gibi: "Hiçbir filan falan değildir." "Her filanca falandır." (Buradan) "Hiçbir filan filanca değildir." sonucu çıkar. Çünkü küçük önermeyi döndürdüğünde ve iki öncülü değiştirdiğinde "Her filanca falandır." ve "Hiçbir falan filan değildir." olur. "Hiçbir filanca falan değildir." sonucu çıkar. Bu sonuç döndürmeyi kabul eder ve ilk sonuç "Hiçbir filan filanca değildir." şeklinde olur.

Üçüncüsü, tikel olumlu küçük önerme ve tümel olumsuz büyük önermeden oluşur. Şöyle demen gibi: "Bazı filanlar falandırlar." "Hiçbir filanca falan değildir." Sonuç "Bazı filanlar filanca değildirler." şeklinde olur. Çünkü büyük önerme döndürmeyi kabul eder. O zaman ilk şeklin dördüncüsü haline gelir ve bu sonucu doğurur.

Dördüncüsü, tikel olumsuz küçük önerme ve tümel olumlu büyük önermeden oluşur. Örneğin şöyle demen gibi: "Her filan falan değildir."

قیاس شکل دوم آنست که یکی مقدمه موجب بود و یکی سالب و مقدمه
کبری بهر حالی کلی بود پس قیاسهای وی چهار بود نخستین از دو کلی
و کبری سالب چنانکه گویی هر فلانی باستاراست و هیچ بهمان باستار
نیست و از اینجا نتیجه آید که هیچ فلان بهمان نیست برهان آنکه چون گفتار
که هیچ بهمان باستار نیست حق است پس عکس وی که هیچ باستار بهمان
نیست حق بود چنانکه گفته آمد است اندر باب عکس پس چون گوییم که هر فلانی
باستارست و هیچ باستار بهمان نیست این نتیجه درست بود که هیچ فلان بهمان
نیست دوم از دو کلی و صغری سالب چنانکه گویی هیچ فلان ستار نیست
و هر بهمانی باستار است نتیجه آمد که هیچ فلان بهمان نیست زیرا که چون
صغری را عکس کنی و مقدمتین را تبدیل کنی چنین شود که هر بهمانی
باستارست و هیچ باستار فلان نیست و این نتیجه عکس پذیرد و نتیجه
همین شود که هیچ فلان بهمان نیست سیم از جزئی موجب صغری
و کلی سالب کبری چنانکه گویی برخی فلانان باستار ند و هیچ بهمان
باستار نیست نتیجه آید که برخی فلانان نه بهمان اند زیرا که کبری عکس
پذیرد و آنگاه بچهارم شکل اول شود و هم این نتیجه آرد چهارم از جزئیی
سالب صغری و کلی موجب کبری چنانکه گویی نه هر فلانی باستارست

[15b]

"Her filanca falandır." Sonuç "Her filan filanca değildir." şeklinde olur. Bu sonucun çıkması döndürme yoluyla ispatlanamaz. Çünkü küçük önerme tikel olumsuzdur. Döndürmeyi kabul etmez. Büyük önerme tümel olumludur. Onun döndürmesi ise tikeldir. Onun döndürmesi küçük önerme ile bir araya getirilince iki tikel olurlar. İki tikelden de kıyas meydana gelmez. Öyleyse onun sonucunu açıklamanın iki yolu vardır: Birine "iftiraz", diğerine "hulf" denilir.

İftiraz yolu şöyledir: "Bazı filanlar falan değildir." dediğinde o bazısı kesinlikle bir şeydir. Bu şey "o" olsun. "Hiçbir o, falan değildir." ve "Her filanca falandır." dersek "Hiçbir o, filanca değildir." sonucu çıkar. Bu doğrulanınca da şöyle deriz: "Bazı filanlar odur." "Hiçbir o filanca değildir." Bundan sonra söz şöyle doğrulanır: "Bütün filanlar filanca değildir."

Hulf yolu ise şöyledir: "Bazı filanlar filanca değildir" sözümüz yanlış ise o zaman "Bütün filanlar filancadır." "Her filanca falandır." demiştik. Öyleyse "Bütün filanlar falandır." olması gerekir. Hâlbuki "Her filan falan değildir." demiştik ki bu imkânsızdır. O halde sonucumuz doğrudur.

[18] Üçüncü Şeklin Kıyasları (Darbları)

Bu şeklin kıyaslarının ilk şartı, küçük önermenin mutlaka olumlu olması; diğeri ise önermelerin her birinin tümel olmasıdır. Öyleyse bu şeklin altı çeşit kıyası vardır:

Birincisi, iki tümel olumludan oluşur. Şöyle demen gibi: "Her falan filandır." "Her falan filancadır."

و هر بهانی باستار است نتیجه آید که نه هر فلانی بهان است و این نتیجه آمدن را
براه عکس نشاید درست کردن زیرا که صغری جزئی سالب است و عکس
نپذیرد و کبری بکلی موجبت و عکس وی جزئی بود و چون عکس و برابا
صغری کرد آوری دو جزئی بوند و از دو جزئی قیاس نیاید پس مر
پدید کردن نتیجه آوردن براد و تدبیرست یکی را افتراض کنیند
و یکی را خلف اما راه افتراض آنست که چون گفتی برخی فلان باستار نیست
آن برخی لامحاله چیزی بود آن چیز آن با دا پس گویم هیچ باستار نیست
و هر بهانی باستار است نتیجه آید که هیچ آن بهان نیست چون این درست شد
گویم برخی فلان آنست آن بهان نیست پس ازین قول درست شد
که نه همه فلان بهان است و اما راه خلف آنست که گویی اگر گفتار ما که
برخی فلان بهان نیست دروغ است پس همه فلان بهانست و گفتیم
هر بهانی بستار است پس باید که همه فلان باستار بود و گفته بودیم که
نه هر فلانی باستار است این محال است پس نتیجه ما درست قیاسهای
شکل سیم شرط قیاسهای این شکل آنست که صغری موجب بود هر آینه
و یکی مقدمه هر کدام که بود کلی بود پس قیاسهای این شکل شش بود
نخستین از دو کلی موجب چنانکه گویی هر باستاری فلانست و هر باستاری

بهانست

[16a]

Sonuç ise "Bazı filanlar filancadır" şeklinde olur. Çünkü küçük önermeyi döndürdüğünde "Bazı filanlar falandır." ve "Her falan filancadır." şeklinde olur. İlk şeklin üçüncü kıyasına döner, bu sonuç meydana gelir.

İkincisi iki tümelden oluşur ve büyük önerme olumsuzdur. Şöyle demen gibi: "Her falan filandır." "Hiçbir falan filanca değildir." Buradan, "Her filan filanca değildir." sonucu çıkar. Çünkü küçük önermeyi döndürdüğünde birinci şeklin dördüncüsü haline gelir.

Üçüncüsü iki olumludan oluşur ve küçük önerme tikeldir. Tıpkı şöyle demen gibi: "Bazı falanlar filandır." "Her falan filancadır." Buradan, "Bazı filanlar filancadır." sonucu çıkar. Çünkü küçük önermeyi döndürdüğünde ilk şeklin üçüncüsü olur.

Dördüncüsü iki olumludan oluşur ve büyük önerme tikeldir. Şöyle demen gibi: "Her falan filandır.", "Bazı falanlar filancadır." (Bu iki önermeden) "Bazı filanlar filancadır." sonucuna varılır. Çünkü büyük önermeyi ters döndürdüğünde ve "Bazı filancalar falandır." ve "Her falan filandır." dediğinde sonuç "Bazı filancalar filandır." şeklinde olur. O zaman onun "Bazı filanlar filancadır." tarzındaki döndürmesi doğru olur.

Beşincisinin küçük önermesi tümel olumlu, büyük önermesi ise tikel olumsuzdur. Şöyle demen gibi: "Her falan filandır.", "Her falan filanca değildir." Buradan "Her filan filanca değildir." sonucu çıkar. Bu, diğerinde söylediğimiz gibi döndürmeyle açıklanamaz. Fakat iftiraz ve hulf ile yapılabilir. Ama iftiraz şöyledir:

بهانست نتیجه آید که برخی از فلان بهان بود زیرا که چون صغری را عکس کنی
چنین شود که برخی فلانان بستاری بودند و هر بستاری بهان بود و بقیاس
سیوم از شکل اول باز کردد و این نتیجه آید دوم از دو کلی و کبری سالب
چنانکه کویی هر بستاری فلانست و هیچ بستار بهان نیست نتیجه آید که نه
هر فلانی بهانست زیرا که چون صغری را عکس کنی بچهارم شکل نخستین شود
سیوم از دو موجبه صغری جزوی چنانکه کویی برخی بستاران
فلانند و هر بستاری بهان است نتیجه آید که برخی فلانان بهان اند
زیرا که چون صغری را عکس کنی بسیوم شکل نخستین شود چهارم از دو موجبه
و کبری جزئی چنانکه کویی هر بستاری فلانست و برخی بستاران بهانند
نتیجه آید که برخی فلانان بهانند زیرا که چون کبری را عکس کنی و کویی برخی
بهانان بستارانند و هر بستاری فلانست نتیجه آید که برخی بهانان
فلانند و آنکاه عکس وی درست بود که برخی فلانان بهانند پنجم صغریش
کلی موجب بود و کبریش جزئی سالب چنانکه کویی هر بستاری
فلانست و نه هر بستاری بهان است نتیجه آید که نه هر فلانی بهان است
و این را لعکس نشاید پیدا کردن همچنانکه آن دیکر را کفتیم ولیکن
با فتراض شاید کردن و بخلف ما افتراض چنان بود که آن بستار

[16b]

Filanca olmayan o falan, hiçbir "o" filanca olmayacak şekilde "o" olsun. O zaman deriz ki: "Her falan filandır.", "Bazı falanlar odur." Buradan da "Bazı filanlar odur." sonucu çıkar. "Hiçbir o, filanca değildir." dediğimiz zaman ise sonuç: "Bazı filanlar filanca değildir." şeklinde olur. Hulf yolu ise şudur: Eğer "Her filan filanca değildir." sözümüz yanlış ise o zaman "Her filan filancadır.", "Her falan filandır." ve "Her filan filancadır." dediğimizde şu sonuç çıkar: "Her falan filancadır." Hâlbuki "Her falan filanca değildir." demiştik ki bu imkânsızdır. Öyleyse ortaya çıkan sonuç doğrudur.

Altıncısı, tikel olumlu küçük önerme ve tümel olumsuz büyük önermeden oluşur. Tıpkı şöyle demen gibi: "Bazı falanlar filandır." "Hiçbir falan filanca değildir." Sonuç ise "Her filan filanca değildir." şeklinde olur. Çünkü küçük önermeyi ters döndürdüğün zaman birinci şeklin dördüncüsü gibi olur. Diğer iki şekil de böyledir. Konu ve yüklemin yerine geçen bitişik önermeleri mukaddem ve tâlî yaparsın.

[19] Bitişik Şartlılardan Olan Seçmeli Kıyaslar

Bitişiklerden olan seçmeli kıyaslar, bitişik şartlı önerme ve seçmeli önermeden oluşur. Şöyle demen gibi: "Eğer filanın ateşi varsa nabzı hızlı atar." Bu bitişiktir. Yine "Fakat filanın ateşi vardır." dersin ki bu seçmelidir. Buradan şu sonuç çıkar: "Filanın nabzı hızlı atar."

Bu tür kıyaslar iki çeşittir. Birisinde seçmeli, mukaddemin aynısı olur. Dediğimiz gibi, tâlînin aynısını sonuç olarak verir. Diğerinde ise seçmeli, tâlînin çelişiği/nakîzı olur. Şu örnekte dediğin gibi: "Fakat onun nabzı hızlı değildir.", "Öyleyse filanın ateşi yoktur." şeklinde mukaddemin çelişiğini sonuç olarak verir. Eğer "Filanın ateşi yoktur." diyerek mukaddemin çelişiğini istisna edersen

که بهمان نیست آن یا ذاتا هیچ آن بهمان نبود پس گوییم که هر باستاری فلانست
و برخی باستار انست نتیجه آید که برخی فلان آنست آنگاه گوییم که هیچ آن بهمان
نیست نتیجه آید که برخی فلان بهمان نیست و اما طریق خلف آنست که اگر گفتار ما که نه
هر فلان بهمانست دروغ است پس هر فلانی بهمان است چون گوییم که هر باستاری
فلانست و هر فلانی بهمانست نتیجه آید که هر باستاری بهمان است و گفته بودیم
که نه هر باستاری بهمانست و این محالست پس آن نتیجه که آمد درستست

ششم از صغرای موجب جزئی کبری سالب کلی چنانکه گویی برخی باستار فلانست
و هیچ باستار بهمان نیست زیرا که چون صغری را عکس کنی بجهارم شکل میشین شود
و همچنین نیز در شکل دیگر بود مر متصلات را که بدل موضوع و محمول مقدم و تالی
کنی **قیاسهای استثنایی از متصلات** قیاسهای استثنایی از متصلات از متصل
آید و استثنایی چنانکه گویی اگر فلان راتب دارد ورک دی تیز بود و این متصل است
و باز گویی ولیکن تب دارد فلان را و این استثناست از پیش نتیجه آید که فلان را
رک تیز بود و این قیاسها دو گونه بود یکی آن بود که استثنا عین مقدم بود
و نتیجه آرد عین تالی را چنانکه گفتیم و دیگر آن بود که استثنا نقیض تالی بود
چنانکه گویی با این مثال ولیکن رک دی تیز نیست نتیجه آرد نقیض مقدم را که
پس فلان راتب نیست و اگر استثنا کنی نقیض مقدم را که گویی فلان را تب

نتیجه آید که هر فلان بهمان نیست

ندارد

[17a]

"Filanın damarı hızlıdır" veya "Filanın damarı hızlı değildir" şeklinde sonuç çıkmaz. Aynı şekilde "Fakat onun damarı hızlıdır." dediğin gibi tâlînin aynısını seçmeli yaparsan "Onun ateşi vardır." veya "Onun ateşi yoktur." sonucu çıkmaz.

[20] Ayrık Şartlılardan Olan Seçmeli Kıyaslar

Eğer iki parçadan oluşur ve herhangi birinin aynısından istisna edersen/seçersen şartlı önerme şu sözünde olduğu gibi ikincinin çelişiğini sonuç olarak verir: "Bu sayı ya çifttir ya tektir.", "Fakat çifttir." O zaman "Tek değildir." dersin. "Fakat tektir." O zaman "Çift değildir." dersin. Eğer herhangi birinin çelişiğini seçersen diğerinin aynısını sonuç olarak verir. Nitekim şöyle dersin: "Fakat tek değildir.", "Öyleyse çifttir." "Fakat çift değildir", "Öyleyse tektir." Bu hüküm gerçek ayrık şartlılarda olur. Gerçek şartlı olmayanlarda ise böyle olmayan bir hüküm vardır.

Eğer ayrık şartlının ikiden çok parçası varsa seçtiğin herhangi birinin aynısı, geriye kalanın tamamını kabul eder. Tıpkı şöyle demen gibi: "Bu sayı ya çok ya az ya da eşittir." "Fakat bu sayı çoktur." Sonuç, "Öyleyse eşit ve az değildir" şeklinde olur. İstisna ettiğin herhangi birisinin çelişiği, geriye kalan sonuçtur. Biri kalıncaya kadar böyledir. Nitekim "Fakat çok değildir." dersin. Sonuç, "Ya eşittir ya da azdır." şeklinde olur.

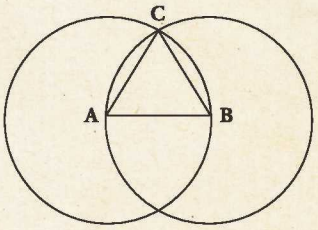
[21] Bileşik Kıyaslar

Bütün sonuçlar bir kıyastan veya iki öncülden oluşmaz. Bilakis bir mesele çok kıyasla da oluşturulur. İki öncülden sonuç çıkarıldığı gibi yine o sonuç diğer kıyasın öncülü de olur. Meselenin en nihai sonucu çıkıncaya kadar böyle olur. Bütün kıyasları bu sıraya göre düzenlemezler. Fakat çoğu zaman bazı öncülleri kısaltma veya hile yoluyla atarlar. Yine çoğunlukla

ندارد نتیجه نیاید که رک فلانی نیز است یا نیست همچنان اگر استثنا عین تالی کنی
چنانکه گویی لیکن رک وی نیز است نتیجه نیاید که تب دارد پس مانند قیاسهای
قیاسهای استثنایی از منفصلات اگر منفصل از دو جزو بود و استثنا کنی از
عین هر کدام که باشد نتیجه آورد نقیض دوم را چنانکه گویی این شمار یا جفت یا
یا طاق لیکن جفت است پس گویی طاق نیست لیکن طاق است پس گویی جفت نیست و اما
اگر استثنا نقیض کنی هر کدام که باشد نتیجه آورد عین دیگرم چنانکه گویی لیکن
طاق نیست پس جفت است لیکن جفت نیست پس طاق است و این حکم اندر منفصلات
حقیقی بود و اگر منفصل را جزوها بیش از دو بود عین هر کدام که استثنا کنی
آن جمله باقی را برگیرد چنانکه گویی این شمار یا افزونست یا کم یا برابر لیکن
این شمار است افزون است نتیجه آید که پس برابر و کم نیست و نقیض هر کدام
که استثنا کنی نتیجه باقی بود همچنانکه بود تا آنگاه که یکی ماند چنانکه گویی لیکن افزون
نیست نتیجه آید که یا برابر است یا کم قیاسهای مرکب همه نتیجها از یکی قیاس
بیاید یا دو مقدمه پس باشد بلکه بود که یکی مسئله قیاسهای بسیار درست شود
چنانکه از دو مقدمه نتیجه آرند باز آن نتیجه مقدمه شود و قیاسی دیگر او همچنان همیشود
تا آخرین نتیجه مسئله بود و همه قیاسها را برین ترتیب آراسته گویند و لیکن
بسیار بود که مقدمها نگفتند مر اختصار را یا مرحلیت را و بسیار بود که

[17b]

öncüller takdim ve tehir edilir. Fakat gerçekte nihayet bahsettiğimiz bu kıyaslara varılır. Bu söze geometriden örnek getiriyoruz. Bu örnek, Öklid'in kitabındaki ilk şekil olsun.



Şekil - 1

Elimizde işareti AB olan bir çizgi olsun. Bu çizgi üzerinde üçgen denilen üç yönlü şeklî bir burhan oluşturmak istiyoruz. Onun kenarları birbirine eşittir. İddia ediyor ve diyoruz ki; A noktasını pergelin merkezi yapalım, B noktasına kadar açalım. A noktasının etrafında bir daire çizelim. Tekrar gelip B noktasını merkez yapalım. A noktasından başlayarak B etrafında bir daire çizelim. Kesinlikle ikisi birbirini keser. Kesiştikleri noktaya C işaretini koyalım. O işaretten bir A'ya bir de B'ye doğru çizgi çekelim. O zaman ABC noktaları arasında olan bu şeklin eş kenar üçgen olduğunu söyleriz.

Bunun burhanı şudur: AB ve AC doğruları birbirine eşittir. Çünkü merkezden çevreye doğru gelmişlerdir. Aynı şekilde BA ve BC doğruları da birbirine eşittir. AC ve BC doğruları da birbirine eşittir. Çünkü her birisi AB'ye eşittir. Öyleyse AB doğrusu üzerinde bütün kenarları eşit olan bir üçgen oluşturduk. Kıyas bahsinde böyle kullanırlar. Aslında söyleyeceğim şeklin içindedir: Burada her biri ilk şekilden olan dört kıyas vardır.

Birincisi şudur: AB ve AC merkezden çevreye giden iki çizgidir. Her ikisi de merkezden çevreye giden birbirine eşit doğru çizgidir. Buradan sonuç çıkar:

مقدمها را تقدیم و تاخیر کنند ولیکن بحقیقت آخر بدین قیاسها آید که ما گفتیم
و این سخن را مثالی آوریم از علم هندسه و این مثال شکل نخستین باشد از کتاب
از کتاب اقلیدس ما خطیست نشان وی اب باد و همیخواهیم که بر این خط
بر ببرهان شکلی کنیم سه سو که او را مثلث خوانند که هر پهلوی از وی بمجند
یکدیگر بود دعوی کنیم و گوییم که هر گاه که نقطه ا را مرکز پرکار کنیم و تا نقطه ب
بکشاییم و دایره کنیم گرداو باز پاییم و نقطه ب را مرکز کنیم و بدوری
نقطه ا دایره کنیم گرد ب یک مرد یگر را لامحاله برند بر بر یدیگاه نقطه ج
علامت کنیم و از ان علامت خطی راست بپاوریم با و خطی راست بپاوریم
با و خطی راست به ب پس گوییم که این شکل که اندر میان نقطهای آ ب ج است
مثلثی است هر سه پهلو برابر برهان این آنست که دو خط اب و اج برابرند
زیراکه از مرکز محیط آمده اند و همچنین دو خط با و ب ج برابرند و دو خط
اج و ب ج برابرند زیراکه هر یکی برابر خط اب اند پس هر خط اب مثلثی
کردیم که هر سه پهلوی او برابرند پس اندر سخن قیاس چنین بکار برند و بحقیقت
چنین بود که من خواهم گفتن اینجا چهار قیاس است همه از شکل اول نخستین
امینت دو خط اب و اج دو خط راستند که از مرکز محیط آمدند
و هر دو خطی راست که از مرکز محیط آیند برابر بوند نتیجه آید که دو خط

اب

[18a]

"AB ve AC doğruları birbirine eşittir."

İkincisi: "BA ve BC doğruları da birbirine eşittir."

Üçüncüsü: "AC ve BC doğruları AB doğrusuna eşittir. Bir doğruya eşit olan iki doğru da birbirine eşittir." Buradan "AB ve AC doğruları birbirine eşittir." sonucu çıkar.

Dördüncüsü: "AB doğrusu üzerine kurulan ABC şekli, etrafında üç eşit doğru bulunan şeydir. Etrafında üç eşit doğru bulunan her şey üç kenarı eşit üçgendir." Buradan şu sonuç çıkar: "AB doğrusu üzerine oturan ABC şekli, üç kenarı birbirine eşit bir üçgendir." Diğer meselelerin buna kıyas edilmesi gerekir.

[22] Hulfî Kıyas

Bileşik kıyaslardan biri de hulfî/ters kıyastır. Hulfî kıyas ile doğru kıyas veya düz kıyas denilen önceki kıyas arasındaki fark şudur: Hulfî kıyas bir iddiayı, karşıtını geçersiz kılarak doğrular. Karşıtını ondan, imkânsızı gerekli kılarak geçersiz kılar. Kendisinden imkânsız gereken her şey imkânsızdır. Çünkü "imkânsız" yoksa imkânsızdan zorunlu olan şey de asla olamaz. Hulfî kıyas, iki kıyastan meydana gelir: Birisi, benim ortaya koyduğum kesin/iktirânî kıyaslardan olan bir kıyastır. Diğeri seçmeli kıyastır. Bunun örneği, bir kimsenin "Her filan falandır." önermesini doğrulamak istemesidir. Şöyle der: Eğer her filan falan değilse ve

اب واج برابر بند و دیگر هم چنین مرد و خط با و ب ج را سیوم
که دو خط اج و ب ج دو خط اند که برابر یکدیگر یعنی برابر خط اب اند
و هر دو خطی که برابر یک خطی بوند هر دو برابر بوند نتیجه آید که هر دو خط
اب واج برابر بند و چهارم شکل اب ج که بر خط اب هست بکردی
سه خط برابر بوند و هر چه بکردی سه خط برابر بوند دی مثلثی بود
هر سه پهلوش برابر نتیجه آید که شکل اب ج که بر خط اب هست مثلثی است
هر سه پهلوش برابر و باید که دیگر مسئلها برین قیاس کرده آید قیاس
خلف از جمله قیاسهای مرکب قیاسیست که او را قیاس خلف گویند و
فرق میان خلف و پیشین که او را قیاس راست و قیاس مستقیم خوانند آنست
که قیاس خلف دعوی را درست کند بدان که خلاف او را باطل کند و خلاف
او را بدان باطل کند که از وی محال لازم آورد و هر چه از وی محال لازم
آید محال بود زیرا که چون محال نبود هرگز آن که از محال چاره‌اش نیست
نبود و این قیاس خلف مرکب است از دو قیاس یکی قیاسی است
از جمله قیاسهای اقترانی غریب که من پروین کرده‌ام و یکی قیاس
استثنایی مثال این آن که کسی درست خواهد کردن که هر فلانی
باستاراست گوید که اگر نه هر فلانی باستاراست دانسته‌ایم که هر

[18b]

her filancanın falan olduğunu biliyorsak -ki bu mesela şüphesizdir- buradan "Her filan filanca değildir." sonucunun çıkması gerekir. Fakat karşı tarafın itiraf ettiği bu şey imkânsızdır. Mesela bu imkânsızdır. Öyleyse "Her filan falandır" sözümüz doğrudur.

İnsanlar bu sözün açıklamasını uzun uzun çalışıp ortaya koymuşlardır. Aristoteles, bahsedeceğim bu hususa değinmiştir. Fakat bu (söyledikleri), hulfün şartlıdan olduğunu söylemekten ibarettir. Öyleyse (Aristoteles'in değindiği) hulfün şartlıdan olduğunu açıklamak, şu benim söyleyeceğim şekildedir. (Buna göre) birinci kıyas, bitişik ve yüklemli kesin kıyastan oluşur. Şöyle ki; eğer "Her filan falandır." sözümüz yanlış ise "Her filan falan değildir." doğrudur. Her filanca ittifakla falandır. Sonuç şu şekilde şartlı çıkar: "Eğer bütün filanların falan olduğu doğru ise her filan filanca değildir." Sonucu tekrar öncül yapılır ve şöyle denilir: "Eğer bütün filanların falan olduğu yanlış ise her filan filanca değildir." Fakat her filan ittifakla filancadır ki bu istisnadır. Bundan, "Her filan filancadır" sonucu çıkar ki (bu) yanlış değildir. Öyleyse doğrudur.

Eğer bir kimse bizzat doğruluğunda ittifak olan sonucun çelişiğini alır ve onu üzerinde ittifak olan doğru öncül ile birleştirirse bizzat hulf olmadan doğru sonuç çıkar. Tıpkı şöyle denilmesi gibi: "Her filan filancadır." "Her filanca falandır." "Öyleyse her filan falandır." Fakat sözün içinde

بهمانی باستارست که این مثلا بلی شک است ازینجا واجب آید که نه هر فلانی
بهمانست ولیکن این محال است که خصم مقر بود مثلا که این محال است پس
گفتار ما که هر فلانی باستار است حق بود و مردمان اندر باز بردن
این سخن بقیاسهای درست کاری دراز پیش گرفته اند و خود نهاده اند
و ارسطاطالیس اشارت بدین کرده است که من خواهم گفتن ولیکن
او این مقدار گفتست که خلف از شرطیست پس پدید کردن که خلف از شرطیست
اینست که من خواهم گفتن نخستین قیاس از اقترانی متصل است و حملی
چنین که اگر گفتار ما که هر فلانی باستارست دروغ است پس نه هر فلانی
باستار است راستست و هر بهمانی باتفاق باستارست نتیجه آید شرطی
که اگر همه فلان باستار است دروغ است پس نه هر فلانی بهمان است و باز
این نتیجه را مقدم کند و گوید اگر همه فلان باستار است دروغ است پس نه هر فلانی
بهمانست لیکن هر فلانی بهمانست باتفاق و این استثناست نتیجه آید که هر
فلانی باستار است دروغ نیست پس حق است اگر کسی خود نقیض نتیجه را
بگیرد که بدرستی وی اتفاق است و او را بآن مقدمه حق که اتفاق است
ترکیب کند خود بی خلف نتیجه آید آید راست چنانکه گوید که هر فلانی بهمان است
و هر بهمانی باستار است پس هر فلانی باستارست ولیکن اندر میان

سخن

[19a]

hulfün daha uygun ve sözün daha kısa olduğu birçok yer vardır.

[23] Tümevarımın Açıklanması

Tümevarım/istikrâ, konunun tikellerinde bulunan hükmü konu hakkında tümel olarak vermektir. Nitekim şöyle denilir: "Her hayvan çiğneme zamanı alt çenesini hareket ettirir." Eğer bu tikellerden her biri bu hüküm üzerinde bulunursa hiçbiri atlanmadıkça hüküm tüm/küll üzere kesin olur. Fakat çoğunu veya daha fazlasını böyle bulunca tümevarım yapan insanlar hepsine hükmederler. Bu zorunlu değildir. Çünkü görünmeyen imkân, görünenin tersinedir. Yüz bin ittifak eden, bir karşı çıkan olur. Örneğin üst çenesini hareket ettiren, fakat alt çenesini hareket ettirmeyen timsah gibi.

[24] Analojinin Açıklanması

Analoji/misal, tümevarımdan daha zayıftır. Analoji, bir şeye benzerinde görünen şey ile hükmedilmesidir. Mesela derler ki: İnsanın nefsi bedenden sonra da kalması gereken bir güçtür. Onun gözünün görücülüğü gibi.

Bu daha çok yönetim işlerinde ve fıkıhta kullanılır. Bu zarurî değildir. Çünkü bir benzer hüküm diğer benzer hükme aykırı olabilir. Bir manada birbirine benzeyip de "bin" manada aykırı olan çok şey vardır. Onların biri üzerinde hüküm doğrudur veya mümkündür; fakat diğeri üzerinde doğru değildir veya imkânsızdır. Öyleyse analoji, kalbin tatmin olması ve zannın atılması olabilir; kesin olması imkânsızdır.

19

سخن بسیار جایگاه بود که خلف اندر خورتر بود و سخن کوتاه‌تر شود

نمودن حال استقرا استقرا آن بود که حکمی کنند که بر موضوع کلی از آن

قبل که آن حکم اندر جزئیات آن موضوع یابند چنانکه گویند هر حیوانی

بوقت خاییدن زبر زفر از زیرین جنباند اگر بتوانند هر یکی را از جزویات یافتن

برین حکم تا هیچ نجهد حکم بر کلی یقینی بود ولیکن مردمانی که استقرا کنند چون

بسیاری را یا بیشتر را چنین یابند حکم کنند بر همه و این نه ضروری بود

زیرا که شاید بودن که نادیده خلاف دیده بود و صد هزار متفق بوند

و یکی مخالف بود چنانکه ح تمام که زبر زفر زبرین جنباند و زیرین بجنباند

و جدلیان و متکلمان را یکی اعتماد برین است **نمودن حال مثال** مثال سست

تر از استقرا است و مثال آن بود که حکم کنند بر چیزی بدانچه اندر مانندهٔ

او بیند گویند مثلا که نفس مردم قوتیست باید که سپس تن نماند چنانکه

بینایی چشم وی و این بیشتر اندر کارها تدبیری را و اندر فقه بکار برند

و این ضرورتست زیرا که شاید که حکم مانند خلاف حکم مانندهٔ دیگر بود

که بسیار چیزها اندکی بیک معنی مانند بوند و بهزار معنی مخالف و بر یکی

از ایشان حکم درست بود بنود بچه یا شاید که بود و بر دیگر درست نبود

و نشاید پس مثال دلخوشی را شاید و افکندن گمان را و یقین را نشاید

ح ل
زنخ بالا

14

[19b]

Ama eğer iddia "Bazı filanlar falandır." şeklinde tikel ise analoji bizzat üçüncü şekil kapsamında doğru bir delil olur. Şöyle demen gibi: "O, filanın benzeridir." "O, falanın benzeridir." Sonuç "Bazı filanlar falandır." şeklinde olur.

[25] Görünmeyeni Görünen ile Kanıtlama Konusunda Cedelcilerin Yolu

Cedelciler analojiyi, hükmünün zorunlu olmadığını anlayıncaya dek kullandılar. Bir kısmı "Biz nedeni arıyoruz." diyerek bu yöntemi savunmaya çalıştılar. Örneğin (onların önermelerinde) her evin (bir ustasının olmasından hareketle) sonradan olduğu gibi bir hükme ulaştılar. Eve "asıl" ve sonradan olmaya da "hüküm" dediler. O zaman dönüp göğe baktılar ve onun eve benzediğini gördüler. Öyle ki göğü de cisim gibi şekilli ve sûretli gördüler. Göğü "sonradan olma" diye adlandırdılar. Dediler ki: "Gök sonradan olmadır. Çünkü o ev gibidir." Zira onlar bir (bakımdan) bir şey gibi olan her şeyin onun hükmünde olduğunu zannettiler. Fakat dediler ki: "Evin sonradan meydana gelen olmasının sebebinin onun şekilli ve sûretli cisim olması olduğunu doğruluyoruz. Öyleyse şekilli ve sûretli sıfatı olan her şey sonradan olmadır." Bu iddia iki şekilde araştırılır: Birincisi, döndürme ve tersini uygulama olarak adlandırılan birinci yöntemdir. Mesela şöyle demen gibi: Şekilli ve sûretli gördüğümüz her şeyin sonradan olma olduğunu görürüz. Şekilsiz ve sûretsiz olduğunu gördüğümüz hiçbir şey

واما اگر دعوی جزئی بود که بعض فلان ناستار است مثال خود حجت
درست بود از شکل سیوم چنانکه گویی آن مثال فلانست و آن مثال
باستار است نتیجه آید که برخی فلان ناستار است **راه جدلیان** اندر
دلیل بردن بغایت از شاهنخت اندر دست جدلیان این مثال که
یاد کردیم بود دست از ان پس بداشتند که این حکم واجب نیست
و دیگر راهی ندانستند جدلیان اندیشیدند و گفتند که ما طلب علم کنیم و مثال
این آنست که ایشان پیامدند و چیزی را حکمی یافتند چنانکه مثلا خانه را
محدثی خانه را اصل خواندند و محدثی را حکم و آنگاه بشدند و اندر آسمان
نگریدند و او را مانند خانه یافتند بدان که آسمان نیز جسمی دیدند باشکل
و صورت آسمان را محدث خواندند و بگفتند که آسمان محدث است زیرا
که وی مانند ه خانه است زیرا که دانستند که نه هرچه مانند ه چیزی بود
بحکم وی بود ولیکن گفتند درست کنیم که علت آنکه خانه محدثست آنست
که وی جسم است باشکل و صورت پس هرچه و را این صفت بود که با
شکل و صورت بود وی نیز محدث بود و این درستی بدو گویند جستند
یکی بطریق پیشترین بود که آنرا عکس و طرد خوانند چنانکه گویی مثلا
که هرچه باشکل و صورت دیدیم محدث دیدیم و هرچه بی شکل و صورت

دیدیم

[20a]

sonradan olma değildir. Bu yöntem zayıftır. Çünkü onlar görmeseler de herhangi bir şeyin bunun tersi olması mümkündür. Gök hariç hepsinin böyle olması mümkündür. Aynı hükme tabi olan birçok şey vardır. Onlar arasında hepsine aykırı olan bir şey de vardır. Bu durumda o tek şey dışındaki her şeyin aynı hükme tabi olmasından onun da mutlaka aynı hükme tabi olması gerekmez.

Biraz zeki olanlar, bu yöntemin çok güçlü olmadığını anladılar, başka bir yöntem ortaya koydular ve onun çok doğru olduğunu zannettiler. Bu sefer de bu yöntem üzerinde durdular. Gelip asıl diye adlandırdıkları bu şeyi ortaya koydular ve her şeyi onun nitelikleri olarak kabul ettiler. Nitekim mesela şöyle diyebildiler: "Ev bir varlıktır, kendi başına kaimdir, filandır, falandır, şekilli bir cisimdir ve sonradan olmadır. Onun sonradan olması varlıktan dolayı değildir. Yoksa her varlık sonradan olmuş olurdu. Kendi kendine kaim olmasından dolayı da değildir. Yoksa kendi başına kaim olan her şey sonradan olmuş olurdu. Filanlık, falanlık sebebiyle de değildir. Öyleyse onun sonradanlığı şekilli cisim olmasından dolayıdır. O zaman her şekilli cisim sonradan olmadır. O halde gök sonradan olmadır."

Bu yöntem daha benzerdir ve cedelde güzeldir. Fakat hakiki ve kesin değildir. Bunun kesin olmayışının (kusurlarının) açıklanması konusunda daha zor yöntemler vardır. Fakat görünür birkaç yöntemle daha kolay açıklarız.

Birincisi; asıl dedikleri o şeyin hükmü sebeplik bakımından değil, bilakis mesela evlik bakımındandır.

20

دیدیم محدث نبود و این طریق سست است زیرا که شاید بودن که
چیزی هست بخلاف این و ایشان ندیده اند و شاید بود که همه چنان
بود بجز آسمان که این بسیار چیزها بوند بیکی حکم و اندر میان ایشان
یکی بود مخالف همه پس از یافتن هر چه جز آن یکی است بر یک حکم واجب
نیاید هر اینه که آن یکی نیز بر آن حکم بود پس کسانی که لختی زیرک تر
بودند دانستند که این سخت قوی نیست راهی دیگر آوردند و پنداشتند
که سخت درست است و اکنون برین راه ایستاده اند بیایند و این چیز را که اصل
خوانند پیش آورند و همه وصفهای وی بشمرند چنانکه توانند گویند که مثلا
خانه هست است و قایم بنفس است و فلان است و باستار است و جسمی مصور است
۲۰ و محدث است و محدثیش نه از قبل هستی است و الا هر هستی محدث بودی و نه از قبل
قایم بنفسی است و الا همه قایم بنفسی محدث بودی و نه از فلانی است و نه از باستار است
پس محدثیش از قبل آنست که جسمی مصور است پس هر جسمی مصور محدث بود
پس آسمان محدث است و این طریق ماننده تر است و اندر جدل خوش است و لیکن
حقیقی و یقینی نیست و اندر پدید کردن نایقینی این راههاست که دشوار
تر است و لیکن بچند راه آسانتر پیدا کنیم که این نایقینی است نخستین آنست
که باشد که حکم مر آن چیز را که اصل همی گویند نه از قبل سببی بود بلکه مثلا از قبل

[20b]

Evlikte evin hiçbir ortağı yoktur.

İkincisi; bütün niteliklerin sayılması kolay bir iş değildir; bütün niteliklerin sayılması ve hiçbir niteliğin kalmaması gerekir. Onlar hiçbir zaman bununla uğraşmıyorlar, bilakis şöyle diyorlar: "Eğer bir nitelik kaldıysa hasım olarak senin söylemen gerekir. Mesela, hasım olarak benim bilmemem, olmadığına delâlet etmez." Veya derler ki: "Eğer olsaydı bana ve sana kapalı kalmazdı. Eğer burada bir fil duruyor olsaydı ben ve sen görürdük." Bu da benim talep ettiğim ve onun talep ettiği ve zamanında görmediği şeylerde çok manası olan bir şey değildir. Hiçbir zaman bir kimsenin gözü önünde duran ve onların görmedikleri bir fil yoktur. Onda şüphe doğar. Bunlar bu yoldaki iki kusurdur.

Üçüncüsü; o bütün niteliklere sahip olsun. Mesela; evin filanlık (A), falanlık (B) ve filancalık (C) şeklinde üç niteliği olsun. Nedenlerin kısımları sadece üç değil, daha fazladır. Mesela; sonradan olma ev, ya filanlık bakımından, ya falanlık bakımından, ya filancalık bakımından, ya evlik ve filanlık bakımından, ya evlik ve falanlık bakımından, ya evlik ve filancalık bakımından, ya falanlık ve filancalık bakımından, ya filanlık ve filancalık bakımından, ya evlik, filanlık ve falanlık bakımındandır. Böylece birinin diğeriyle birleşmesinin bir mana bakımından hiçbir hükmü yoktur. İki veya üç olduklarında hüküm meydana gelir. Tıpkı siyahın karaboya ve mazıdan; on sayısının dört ve altıdan oluşması gibi. Her birinin sadece bu hükmü yoktur. Öyleyse bütün bu kısımları

خانگی بود و اندر خانگی مر خانه را هیچ انباز نبود و دیگر آنکه شمردن همه وصفها
نه کار آسان است حجتی باید که همه وصفها شمرد است و هیچ وصف نماند است
و ایشان هرگز بدین مشغول نباشند بلکه گویند اگر وصفی ماند است باید که
بگویی تو که خصمی و نادانستن من مثلا که خصم دلیل آن نیست که نیست یا گویند اگر بودی
بر من و بر تو پوشیده نبودی چنانکه اگر اینجا پیلی ایستاده بودی من و تو بدیدیمی
و این نیز چیزی نیست که بسیار معنی بود اندر چیزها که من طلب کنم و او نیز طلب
کند و اندر وقت نه بیند و پیل هرگز نبود که پیش چشم کسی ایستاده بود که
نبینندش و او را شک افتد و این دو عیب هست اندر این راه و سیوم آنکه چنین
بادا که همه وصف یافت مثلا خانه را سه وصف بود فلانی و باستاری
و بهمانی قسمت علتها نه سه بود و بس که بسیاری بیشتر بود مثلا خانه محدث
یا از قبل فلانی بود یا از قبل باستاری یا از قبل خانگی و فلانی یا از قبل خانگی
و باستاری یا از قبل خانگی و باستاری یا از قبل خانگی و بهمانی یا از قبل
باستاری و بهمانی یا از قبل فلانی و بهمانی یا از قبل خانگی و فلانی و باستاری
و همچنین ترکیب یکی با دیگر که شاید که از قبل یک معنی را هیچ حکم نبود چون
دو شوند حکم آید یا چون سه شوند چنانکه سیاهی آید از زاک و مازو
و ده آید از چهار و شش و هر یکی را تنها آن حکم نبود پس باید که این همه اقسام را

باطل

[21a]

bir tanesi kalıncaya kadar iptal etmek gerekir.

Dördüncü kusur şudur: Bunu da kabul edelim, kolay sayalım ve kısımların tek tek filan, falan ve filanca olduğunu, başkasının bulunmadığını düşünelim. Ne filandan, ne falandan olduğunu kabul edelim. Filancanın olduğu her yerde o hükmün bulunduğu manasında filancadan olması gerekmez. Çünkü filanca, biri o hükmün nedeni olan, bir kısmın da olmadığı iki kısım olabilir. Bu hükmün filana ve falana ait olmadığını bil. Her iki kısımdan filancanın olması gerekmez. Çünkü nedenin filan ve falanın dışında olduğu anlaşılınca filan ve falanın dışında olan her şeyin neden olması gerekmez. Evet, neden, filan ve falanın dışındaki bir niteliktedir. Oradan dışarı çıkmaz; fakat kalan niteliğin iki tür olması mümkündür: Bir türü neden değildir, bir türü nedendir.

Öyle ki eğer birinciden biri filan, biri falan, biri böyle filanca, biri öyle filanca şeklinde dört kısım oluşturulursa ve nedenin filan ve falan olmadığı tekrar ispatlanırsa geriye kalan filancadan herhangi birinin neden olması gerekmez. Fakat bu ikisinden biri filancadır. Şimdi üç kısma ayırması ve filancayı bütün olarak alması, "Her filanca nedendir." şeklinde bir bölüm oluşturmaması sebebiyle zorunlu değildir. Evet, neden, filanca olan bu şeylerin tamamındadır; fakat her filancada değildir. O zaman bundan dolayı bu yöntemin kesin olmadığı anlaşılır.

باطل کند تا یکی ماند و چهارم عیب آنست که این نیز مسلم کنیم و آسان گیریم و
پنداریم که اقسام فلانی است و باستاری بهمانی است یکان یکان و دیگر نیست
و تسلیم کنیم که نه از فلانی است و نه از باستاری راست واجب نیاید که از
بهمانی بود و بآن معنی که هر کجا بهمانی بود آن حکم بود زیرا که شاید که بهمانی دو قسم
بود یک قسم علت آن حکم بود و یک قسم نبود و بدانکه این حکم فلانی را و باستاری
را نیست واجب نیاید که از هر دو قسم بهمان بود زیرا که چون علت پدید آید
که پرون از فلانی و باستاری است واجب نیاید که هرچه پرون فلانی و
باستاری بود علت بود آری علت اندران صف بود که پرون فلانی
و باستاری بود و از انجا نجهد ولیکن شاید که آن یکی صف که مانده بود دو گونه ۲۱
بود و یک گونه از وی علت نبود و یک گونه علت بود چنانکه اگر از اول
این قسمت چهار کردندی یکی فلانی و یکی باستاری و یکی بهمانی چنین و یکی بهمانی
چنان و باز درست شدی که علت فلان باستاریست واجب نیامدی
که هر کدام بهمان که مانده بودی علت بودی ولیکن یکی ازین دو بهمان بودی
همچنین که اکنون سه قسمت کرد و بهمانرا بجمله گرفت واجب نیاید بدان
که وی قسمت نکرد که هر بهمانی علت بود آری علت اندر جمله آن چیزهاست
که بهمان اند ولیکن نه هر بهمانی پس بدین سبب معلوم شود که این راه نه یقین است

[21b]

Fakat (bu yöntemin) cedelde iyi olduğu açıktır. Avamdan insanlar bunun kusurunu bilemezler ve kabul ederler.

[26] Kıyasın Şekil ve Maddesinin Açıklanması

Kıyasın şekli, öncüllerde meydana gelen bu birliktelik ve birleşmedir (iktirân ve telif). Ama kıyasın maddesi öncüllerdir. Onlar ne kadar doğru olursa kıyas da o kadar doğru olur. Kıyaslar bir bütün olarak bir çeşittir; ama hepsi doğru öncüllerden değildir. Birçok kıyasın öncülleri hakikat/kesin değildir, şüphelidir.

Her kıyasın öncülleri genelde şu ikisinin dışına çıkmaz: Ya önce bir kıyas ve delil ile hakikat veya zan olarak doğrulanan öncüllerdir. Onlar doğrulanınca kıyasın öncülü yapılır. Çünkü onlar kendi kendilerine kabul edilmiş değillerdir. (Herhangi) bir kimse onlar hakkında şüphe edebilir. Ya da bizzat doğru oldukları hükmüne dayanılarak alınmış olan öncüllerdir. Kıyasın öncülleri birinci kısımda söylediğimiz gibi olunca onları mutlaka başka öncüllerin doğrulaması gerekir. Bunun sonu vardır ve başka öncüllerle doğrulanmayan önermelere ulaşır. Onlar gerçekte asıldırlar. Onlar iyi, hak ve doğru ise üzerlerine kurulan kıyaslar da hak ve doğru olur.

ولیکن اندر جدل نیکوست که ظاهری عامی مردم عیب این ندانند و بپذیرند

پیدا کردن صورت قیاس و مادت قیاس صورت قیاس این اقتران

و تالیف بود که اندر میان مقدمات افتد چنانکه گفته آمد و اما مادت قیاس

مقدمات بوند و هرچند درست تر بود قیاس درست تر بود و قیاسها

بصورت همه یک گونه بوند ولیکن نه همه از مقدماتی راست بوند که بسیار

قیاسها بوند که مقدمات ایشان بگمان بوند و نه بتحقیقت بوند و بجمله مقدمات

هر قیاسی از دو بیرون نبود یا مقدماتی بوند که ایشان را نخست بقیاسی

حجتی درست کرده بوند بتحقیقت یا بگمان و چون ایشان را درست کرده بوند

آنگاه ایشان را مقدمه قیاس کنند زیرا که ایشان مقدمه بنفس خویش

پذیرفته نه اند و شاید که اندر ایشان شک کند کسی و یا مقدماتی بوند که همچنین

ایشان را گرفته باشند و بر ان حکم که ایشان خود درست اند و هرگاه که

مقدمات قیاس چنان باشد که اندر قسم پیشین گفتیم هرآینه ایشان را مقدماتی

دیگر درست کرده باشند و این را آخر بود و بمقدماتی رسد که ایشان را

بمقدماتی دیگر درست کرده باشند و این را آخر بود و بمقدماتی رسد

که ایشان را بدیگر مقدمات درست نکنند و ایشان بتحقیقت اصل بوند اگر یک

بوند حق و درست قیاسها که بر ایشان بنا کرده باشند درست و حق بوند

واگر باطل

[22a]

Onlar yanlış ise üzerlerine kurulan şey de yanlış olur. Bu ilk öncüllerin kısımlarını bildiğimizde kıyasların asıllarının kısımlarını ve maddelerini de biliriz. Burhan hangisi, cedel hangisi, hitâbet hangisi ve şiir hangisidir?

[27] Kıyaslarda İlk Öncüllerin Kısımlarının Açıklanması

Kıyaslarda alınan ve bir delille doğrulanmadan kullanılan öncüller on üç çeşittir: Biri evveliyyât, biri mahsûsât, biri mücerrebât, biri mütevâtirât, biri üzerlerine kurulan kıyasın her zaman akılda hazır bulunduğu öncüller, biri vehmiyyât, biri gerçekte meşhûrât, biri makbûlât, biri müsellemât, biri müşebbihât, biri görünürde meşhûrât, biri maznûnât ve biri de mütehayyilâttır.

Evveliyyât: Evvelî öncüller, insanın ilk başta zorunlu gördüğü şeydir. Onun hakkında şüphe edilemez ve onun hakkında şüphenin bulunduğu hiçbir zaman bilinemez.

Eğer bu dünyaya birden akıllı olarak geldiğini, tasavvur etmek için bir kimsenin ona öncülün her iki parçasının anlamını öğrettiğinden başka bir şey işitmediğini ve öğrenmediğini zannederse, tasdik etmemek ve şüphe duymak isterse şu örnekteki gibi yapabilir: Eğer bütünün, parçanın, daha büyüğün ve daha küçüğün ne olduğunu tasavvur hükmü ile bilirsen

22

واگر باطل بوند آنچه بر ایشان بنا کرده باشند باطل باشد پس چون اقسام
اینمقدمات پیشین بدانیم اقسام اصلهای قیاسها و مادّیهای
قیاسها بدانیم تا برهانی کدام است و جدلی کدام است و مغالطی کدامست
و خطایی کدام است و شعری کدام است **باز نمودن قسمتهای مقدمات**
پیشین اندر قیاسها از مقدمها که اندر قیاسها بگیرند و بکار برند بی آنکه آنرا بحجتی
درست کنند سیزده گونه بود یکی اولیات و یکی محسوسات و یکی تجربیات
و یکی متواترات و یکی آن مقدّمات که قیاس بر ایشان اندر عقل حاضر بود
همیشه و یکی وهمیات و یکی مشهورات بحقیقت و یکی مقبولات و یکی مسلمات و یکی
مشتبهات و یکی مشهورات بظاهر و یکی مظنونات و یکی متخیلات **اولیات** ۲۲
امّا مقدّمات اولیات آن بوند که خرد اول اندر مردم او را واجب
کند و نتواند کردن که اندر وی شک کند و نداند که هرگز وقتی بود که وی
اندر آن شک کند و نداند هرگز وقتی بود که وی اندر آن شک داشت
و اگر پندارد که بیک دفعت اندرین عالم آمد همچنان بخرد و چیزی نشنید
و چیزی نیاموخت الّا که کسی او را معنی هر دو جزو آن مقدمه بیاموزید
تا تصوّر کرد و باز خواست که تصدیق نکند و شک کند شک نتواند کردن
چنانکه مثلا اگر بدانستی بحکم تصور اندر آن وقت که کل چه بود و جزو چه بود

[22b]

bütünün parçadan daha büyük olduğunu tasdik etmezlik edemezsin. Aynı şekilde bir şeye eşit olan şeylerin birbirlerine de eşit olduklarından şüphe edemezsin. Daha sonra zikredeceğimiz gibi, bunun sebebi vehmin buyurması değildir.

Mahsûsât: Mahsûsât öncülleri, doğruluklarını duyu ile bildiğimiz öncüllerdir. Şöyle dememiz gibi: Güneş doğar ve batar; Ay artar ve azalır (büyür ve küçülür).

Mücerrebât: Mücerrebât/tecrübeler, ne sadece aklın, ne sadece duyunun bilebileceği, fakat her ikisinin birlikte bilebileceği öncüllerdir. Nitekim duyu bir şeyden her defa fiil çıktığını görünce veya onu aynı halde ve her defasında öyle görünce bizzat tesadüf sebebiyle olmadığını anlar. Yoksa her zaman öyle olmaz ve daha çok bu hal olmazdı. Bunun örneği, ateşin yakması, sakamonyanın safrayı yumuşatması ve benzeri şeyler gibidir.

Mütevâtirât: Çok sayıda kimsenin tanıklığıyla akla doğrulanmış öncüllerdir. Nitekim görmediğimiz halde dünyada Mısır ve Bağdat'ın olduğunu biliriz. Tevâtürün şartı onda şüphenin meydana gelmemesidir. Kişide bir şeyle ilgili olarak şüphe oluşabiliyorsa onda henüz tevâtür meydana gelmemiştir. Öyleyse bir kimsenin şöyle diyecek duruma gelmemesi gerekir: Bu şeye inanman gerekir. Çünkü onun hükmü ona inanması nedeniyle başka bir şeyin hükmüdür. Eğer onun hükmü bunun hükmü gibi olsaydı onun hakkında şüphe edemediğimiz gibi şüphe edemezdik. Tevâtür aslında bizzat kesinlik ifade eder.

و بزرگتر چه بود نتوانستی کردن که تصدیق نکند بدانکه کل مهتر از جزو است
و همچنین نتوانستی شک کردن که هر چیزها که برابر یک چیز بوند ایشان نیز
برابر یکدیگر بوند نه از قبل آنرا که وهم فرماید چنانکه سپستر یاد کنیم **محسوسات**
و اما مقدمات بوند که راستی ایشان بحس دانسته باشیم چنانکه گوییم آفتاب
برآید و فرو شود و ماه بیفزاید و بکاهد **مجربات** آن مقدمات بوند که نه
به تنهای خود بشاید دانستن و نه به تنهای حس ولیکن بهر دو شاید دانستن
چنانکه هر باری فعلی بیند یا او را حالی بیند و همه بارها چنان بیند داند
خرد که نه از سبب اتفاق است و الا همیشه نبود و بیشترین حال نبودی
مثال وی چنانکه سوختن آتش و اسهال کردن سقمونیا صفرا را و هر چه بدین ماند
متواترات اما متواترات آن مقدماتی بود که بگواهی بسیار کس درست شده
بود مر خرد را چنانکه دانسته ایم که اندر جهان مصر است و بغداد هر چند
ندیده ایم و شرط تواتر آنست که اندر وی شک نیوفتد و هر چیزی که
با وی شک تواند افتادن کسی را آنکس را هنوز تواتر نبود پس کسی را نرسد
که گوید که باید که برین چیز بگروی که حکم وی چون حکم دیگر چیز است از آن
که بوی گرویده که اگر چنان بودی که حکم وی چون حکم آن بودی نتوانستمی
شک کردن چنانکه اندر آن نتوانستم و تواتر بحقیقت خود یقین افکند

و خردتر چه بود

محسوسات آن مقدمات

چنانکه

[23a]

Nitekim dinleyen kimse konuşanlar hakkında derin düşünmeye gerek duymaz.

Kıyası kendi tabiatlarında barındıran öncüller: Kıyasa ihtiyacı olan bazı öncüller, kıyasın kendilerini talep ederek elde edilebilmesi şeklindedir. Kıyasın talebi ise, orta terimi istemesidir. Çünkü küçük terim ve büyük terim meselede zaten hazır bulunmaktadır. Bazısı, öncül bilindiğinde orta terimin de bilinmesi şeklindedir. Nitekim saatte tekin çiftten bir ile eksik olduğunu bilirsin. Tabiatında kıyas bulunan kimse onun ne olduğunu bilmez veya diliyle söyleyemez; ama kendi aklıyla onun sonuç olduğunu tam olarak bilir.

Vehmiyyât: Bu öncüller yanlıştır; fakat nefiste çok güçlüdür. Nitekim nefis onun hakkında ilk anda şüphe edemez. Onun sebebi akıl değil, vehimdir. Bu güç, nefsin iki durumuna göre meydana gelir:

Birisi; kendisinin o konuda delil ile bilinceye kadar hükmü yoktur. Öyleyse akıl o konuda suskundur. Diğeri; vehim o şeyi duyulurların hükmüne göre uygulamak ister. Duyulurdan önce olan ve vehme girmeyen o şey duyulur değildir. Çünkü vehme duyulurdan başka bir şey girmez. Zira bir şeyin vehme girmemesi ilginçtir. Vehim bizzat vehme girmez. Vehim, akılda önceden bulunan şeyin tersini getirmez. Mesela, bütünün parçadan daha büyük olduğu konusunda şüphe oluşturamaz.

چنانکه مر شنونده را حاجت نیاید که اندر کوشند کان تامل کند مقدمات
که قیاس با خویشتن دارند اندر طبع بعضی از مقدمات که ایشان را بقیاس
حاجت است چنان اند که قیاس ایشان را بطلب بدست شاید آوردن
و طلب قیاس طلب حد میانگین است زیرا که حد کهین و حد مهین خود اندر
مسئله حاضر بوند و بعضی آن بود که هرگاه که مقدمه یاد آید حد اوسط یاد
آید چنانکه در ساعت بدانی که طاق از جفت یکی کم بود و نه هر کسی که اندر
طبع وی قیاسی پیدا شود داند که چه بود یا زبان تواند گفتن ولیکن بخرد خویش
بدرست بداند آنرا که نتیجه چه بود و وهمیات این مقدماتی بوند باطل
ولیکن سخت قوی اند نفس چنانکه نفس اندروی با دل کار شک نتواند ۲۳
کردن و سبب آن هم بود نه عقل و بدان جایگاه بود که او را دو حال افتاد
بود یکی که خود اندر و حکم نبود تا آنگاهی که تجربت بداند پس خود از وی
خاموش بود و دیگر آن بود که وهم خواهد که آن چیز را بر حکم محسوسات
راند و آن چیز محسوس نبود که پیش از محسوس بود و اندر وهم در نیاید
زیرا که چیز محسوس اندر وهم خود نیاید و چون عجب بود که چیز اندر وهم
نیاید که وهم خود اندر وهم نیاید و هر چیزی که اندر عقل اول است
وهم او را خلاف نیارد چنانکه سکث نیاورد اندران که کل مهتر بود

[23b]

Öyleyse duyulura (mahsûsât) aykırı olan şeylerin varlığı evveliyyât yoluyla doğrulanınca vehim öncülleri kabul eder, sonucu kabul etmez. Çünkü onun gücüne aykırıdır. Nitekim vehim der ki: Nerede olduğu gösterilemeyen ve âlemin dışında veya içinde bulunması mümkün olmayan şey yoktur. Yine der ki: Âlemin dışında boşluğun veya doluluğun olması zorunludur. Bir şeyin dışarıdan kendisine bir ilave yapılmadıkça ve ortasında yarıklar meydana gelmedikçe olduğundan daha büyük olması imkânsızdır. Oysa aklın delili bütün bunların yanlış olduğunu bizzat doğrular.

Meşhûrât: Şöhretten başkasına sahip olmayan meşhurlar, *halkın ve halka benzeyen kimselerin* aklın tabiatında önceden bulunduğunu *sandıkları* öncüllerdir. Esasen öyle değildir, fakat insan onu çocukluğundan beri işitir ve bütün şehirler veya birçok şehir o konuda ittifak etmiştir. Veya aklın ilk tabiat olarak zorunlu kılmadığı, fakat utanma ve merhamet gibi anlamlardan insana huy olan bir şey vardır. Onun sebebi ya istikrâdır ya da orada halin ve hükmün döndüğü ince bir şartın bulunmasıdır. Fakat bu şart nüanstır, insanların geneli bilmez. O zaman da onu şartsız alırlar. Şunlar meşhurlara örnek olarak verilebilir: "Adalet zorunludur." "Yalan söylenemez." (Yine yaygın olarak) söylendiği gibi, "İnsanların önünde avreti açmamak gerekir.", "Kimseyi suçsuz yere incitmemek gerekir." Yine dedikleri gibi, "Allah her şeye kadirdir ve her şeyi bilir."

از جز و پس چیز از راه اولیات درست شود هستی چیزها که ایشان بخلاف
محسوس اند و هم مقدمات را تسلیم کند و نتیجه را تسلیم نکند زیرا که خلاف
توانش وی است چنانکه وهم گوید که هرچه بوی اشارت نتوان کرد که کجاست
و نشاید که بیرون عالم بود یا اندرون عالم بود آن چیز نبود و گوید که چاره
نیست بیرون عالم خلا بود یا ملا بود و نشاید که چیزی از آن که هست مهتر
شود الا بآن که زیادتی از بیرون بوی رسد یا اندر میان وی فرجها
افتد و حجت خرد خود درست کند که این همه باطل است **مشهورات**
اما مشهورات که جز مشهوری ندارند که اندر طبع خرد باول کار است
و نه چنان بود ولیکن از کودکی مردم آن شنود و همه شهرها یا بیشتر شهرها
بر آن اتفاق کرده باشند یا چیزی بود که عقل واجب نکند باول طبع ولیکن
خوی مردم از معنی شرم و رحمت و هرچه بدین ماند یا سبب وی
استقرا بود یا سبب وی آن بود که آنجا شرطی باریک بود که بدان شرط
حال و حکم برگردد ولیکن آن شرط باریک بود و عامهٔ مردم نداند
پس همچنان بی شرط بگیرد و مثال مشهورات چنان بود که گویند داد واجبست
و نشاید دروغ گفتن و چنانکه گویند که پیش مردمان عورت نباید گشاید
و کسی را بیگناه نباید آزردن و چنانکه گویند خدای بر چیزی قادر است و هر چیزی را

داند

[24a]

İlk örneklerde olduğu gibi bunlardan bazısı doğrudur. Fakat doğruluğu delil ile sağlanır. Eğer insan, zannettiği gibi, bu dünyada bir defada meydana geldiyse, akıllıysa ve şüphe etmeye çalışıyorsa şüphe edebilir.

Bunların bir kısmı belli şartlar dışında yanlıştır. Mesela şöyle denemez: Allah imkânsıza kadirdir. Yardımcısı olması sûretiyle âlim ve bilendir. Sırf yanlış olan birçok meşhur vardır. Bir meşhur bir meşhurdan daha kuvvetlidir. Bazı meşhurlar bütün insanlara göre aynıdır. "Yalan kötüdür." sözü böyledir. Bazı meşhurlar (sadece) bir topluluk arasında vardır. Mesela; tabipler arasında başka, astronomlar arasında başka, marangozlar arasında başka, diğer bir meslekte başkadır. Hakkın zıddı batıl, meşhurun zıddı çirkindir. Genel olarak meşhur, insanların genelinin kabul ettiği şeydir. Fakat sadece şöhreti olan şeyler, bu öncüller ve benzerleridir. Gerçek meşhuru mutlak olarak alırsan; evveliyyât, mahsûsâtın bir kısmı, mücerrebât ve mütevâtirât meşhur olur. Fakat o, denildiği gibi, bunların dışında bir meşhurdur.

Makbûlât: Makbûlât, faziletli ve bilge bir kimse tarafından kabul edilmiş ve sağlam olan öncüllerdir. Ne evvelî ne de hissîdir.

Müsellemât: Doğru, meşhur veya makbul olsun olmasın, hasmın kabul etmesi halinde senin de kullanacağın öncüllerdir. Müsellemler, hasım olan bir tek kişinin meşhurudur; meşhurlar ise

24

و اند از ینجمله بعضی راستست چنانکه مثالهای پیشین و لیکن راستیش بحجت درست
شود و اگر مردم چنان انگارد که اندرین جهان بیک دفعت حاصل شد و یا خود
بود و جهد کند که شک کند تواند شک کردن و بعضی دروغ است الا بشرطی
چنانکه نشاید گفتن که خدای قادرست بر محال و عالم است و دانا بآن که ورا
یار است و بسیار مشهور بود که دروغ صرف بود و مشهوری از مشهوری
قویتر بود و بعضی از مشهورات مر همه مردم را یکسان بود چنانکه دروغ
زشتست و بعضی از مشهورات در میان گروهی بود چنانکه در میان بزرگان
دیگر بود و اندر میان منجمان دیگر و درودگران دیگر و پیشه دیگر را دیگر و نقیض حق
باطل بود و نقیض مشهور شنیع و بجمله مشهوران بود که عامه مردم بپذیرند و لیکن
آن مشهوریش بود پس این مقدمات بوند و مانند این مقدمات پس چون مشهور
حقیقی را باطلاق گیری اولیات و پاره محسوسات و مجربات و متواترات مشهور
بوند و لیکن مشهور بود که بیرون از ایشان بود اینچنین که گفته آمد **مقبولات**
و اما مقبولات مقدماتی بوند که پذیرفته شوند از کسی فاضل و حکیم و استوار
داشته باشند و نه اولی بوند و نه محسوس **مسلمات** آن مقدماتی بوند
که چون خصم تسلیم کند بروی بکار داری خواهی حق یا مشهور یا مقبول باش
و خواهی مباش و مسلمات مشهور یک تن اند که خصم است و مشهورات مسلم

۲۴

[24b]

insan topluluğunun müsellemidir.

Müşebbihât: Müşebbihât, gerçekte öyle olmadıkları halde hile ile doğru, meşhûr, makbûl, müsellem veya bunlara benzer görünen öncüllerdir.

Görünürde meşhûrât: İlk duyulduklarında meşhur oldukları vehmi uyandıran öncüllerdir. Hakikatine bakarsan meşhur değillerdir. Nitekim şöyle derler: Kendi arkadaşına doğruda ve yanlışta yardım etmen gerekir. İlk duyulduğunda işe yarar. İyi düşünüldüğünde bizzat meşhur olmadığı anlaşılır. Çünkü meşhur olan bunun tersidir: Kimsenin dostuna veya düşmanına yanlışta yardım etmemesi gerekir.

Maznûnât: Maznûnlar, galip zanla kabul edilen öncüllerdir. Bu öncüllerin doğru olmayabileceği bilinir. Nitekim biri şöyle der: Filan, gece mahallenin etrafında dolaşıyor; öyleyse kafasında taşkınlık var. Falan, düşmanımıza mesaj gönderdi; öyleyse onun kafası bize düşmanlıkla meşguldür.

Muhayyelât: Nefsi -nefis onun yanlış olduğunu bilse bile- bir şeye aşırı istek duyması veya bir şeyden nefret etmesi için kışkırtan önermelerdir. Birinin bal yiyen bir kişiye, yanlış olduğunu bildiği halde "Yediğin şey çıkarılmış safradır." demesi gibi. Tabiat tiksinir ve istemez. O zaman doğru ve meşhur da muhayyeldir; fakat sırf muhayyel böyledir.

[28] Bu Öncüllerin Yerlerinin Açıklanması

Evvelî, hissî, tecrübî, mütevâtir ve kıyası

جماعت مردم **مشبهات** اما مشبهات مقدماتی بوند که بجمله چنین نمایند که ایشان
حق اند یا مشهور زند یا مقبول یا مسلم تا آنکه با ایشان یار بوند و بحقیقت زایشان
بوند **مشهورات** بظاهر و اما مشهورات بظاهر آن مقدمات بوند که با ول
شنیدن چنین و هم افتد که ایشان مشهور زند و چون بحقیقت بنگری نه مشهور بوند
چنانکه گویند باید که دوست خویش را بحق و باطل یاری کنی با ول شنیدن
بکار افتد پس چون بنیک اندیشیده آید با خود دانسته آید که مشهور نیست
چه مشهور بخلاف وی است که نباید که هیچکس را که دوست بود یا دشمن بود
بر باطل یاری کردن **مظنونات** اما مظنونات مقدمات بوند که بغلبه
گمان پذیرفته آید و خرد داند که شاید که درست نبود چنانکه کسی گوید
فلان بشب گرد محلت میگردد پس تخلیطی اندر سر دارد و فلان بدشمن ما پیام
فرستاد پس بر پس وی بدشمنی ما مشغولست **مخیلات** اما مخیلات آن
مقدماتی اند که نفس را بجنبانند تا بر چیزی حرص آرد یا از چیزی نفرت گیرد
و باشد که نفس داند که دروغ اند چنانکه کسی گوید کسی را که این چیز که ابی
خوری صفری برادر دست و آن چیز انگبین بود هر چند که داند که دروغ است
طبع نفرت گیرد و نخواهد پس حق و مشهور نیز مخیل بود و لکن مخیل صرف انگیختن بود
پدا کردن جایگاهها این مقدمات اول محسوسی و تجربی و متواتر و آنچه قیاس

وی

[25a]

tabiatında bulunan öncül, burhanî kıyasın öncülüdür. Burhanın faydası kesin bilgi ve doğrunun açıklanmasıdır. Meşhûrât ve müsellemât, cedelî kıyasın öncülüdür. Şüphesiz cedelde evvelî ve onunla birlikte sayılanlar bulunsa daha iyi olur. Fakat cedelde hak olmaları bakımından değil, meşhur ve müsellem olmaları bakımından vardırlar. Cedelin faydaları şunlardır:

Birincisi; bilgi iddiasında bulunan, yanlış görüşlere sahip olan ve doğruyu burhan yoluyla bilmeleri zor olan fuzûlî kimseleri cedel ile yenersin. İkincisi; doğruya veya maslahata inanmalarını istediğin kimseler varsa, burhan yoluyla başaramazsın, onları cedel ve meşhûrât yoluyla inandırırsın. Üçüncüsü; geometri, tıp ve fizik gibi tikel ilimlerin öğrencilerine, bunların asılları taklit ve diğer ilimler ile ispatlanır. Diğer bütün ilimlerin asılları ise metafizik ilmiyle ispatlanır. Öğrencinin kalbi tatmin olmaz; asılları ona ancak cedelî kıyasla ispat ettiğinde kalbi mutmain olur. Dördüncüsü; varlığı cedelî kıyas gücüyle ispatlayabilirsin de ispatlayamayabilirsin de. Meseleye cedelî kıyas getirildiğinde üstündür; onlar en üstün kıyaslardır. O kıyaslar iyi düşünüldüğünde artık bu arada doğru

وی اندر طبع بود مقدمهٔ قیاس برهانی بود و فایدهٔ برهان یقین است و پیدا
کردن حق مشهورات و مسلمات مقدمهٔ قیاس جدلی اند و شک نیست کی اولی
و هرچه باوی شمرده آمد اگر اندر جدل بود مذهبتر بود ولیکن نه از جهت
آنرا افتند اندر جدل کی حق اند لیکن از جهت آنرا کی مشهور اند و مسلم اند
و مر جدل را فایدهاست یکی آنست کی فضولیانی کی دعوی دانش کنند
و مذهبهای ناراست دارند و راه دشوار بر مذهب استن حق از راه
برهان بس بجدل ایشانرا بشکنی و دیگر آنکه اگر کسانی بودند کی حق خواهند
کی ایشان را اعتقاد شکنند یا مصلحتی و براه برهان نتوانند براه جدل
و مشهورات ایشانرا اعتقاد افکنی و سیم آنست کی آموزندگان ۲۵
علمهای جزوی چون هندسه و طب و طبیعیات و هرچه بدین ماند ایشانرا
اصلها بود و تقلید و بعلمهای دیگر درست شود و اصلها سه علمها آخر
بعلم ما بعد الطبیعه درست شود پس آنگاه دل آموزنده خوش نبود
چون بقیاس جدلی آن اصلها را بروی اثبات کنی دل وی خوش شود
و چهارم آنست کی بقوت قیاس جدلی هم ست را توان اثبات کردن
و هم نیست بس چون اندر مسئلهٔ قیاس جدلی آورده آید برهانها
برین راست و آن قیاس را نیکو تامل کرده آید آخر باشند کی حق اندرا میان

[25b]

ortaya çıkar. Ama cedel esaslarının nasıl bilinebileceği ve bizim onunla ilgili sanatı nasıl elde edeceğimiz konusu, hakikati aradığımız bu kitapta ele alınmamıştır.

Vehmiyyât ve müşebbihât ise, safsata/mugâlata kıyasının öncülleridir. Safsata kıyasının zarardan başka faydası yoktur. Eğer faydası varsa o da iddiada bulunan kimsenin bilip bilmediğini denemektir. O zaman ona imtihan kıyası denir. Veya insanların ondan bir şey öğrenmemeleri ve onun mertebesini bilmeleri için onunla sanatsız iddia sahibini denersin. O zaman ona inadî kıyas denir.

Görünürde meşhûrât, makbûlât ve maznûnât, hatabî kıyasın öncülleridir. Hitabetin insan yönetiminde, şeriat dallarında, danışmada, husumette, azarlamada, övmede, kınamada, sözü abartmada, değerini düşürmede ve benzeri hususlarda faydası vardır. Hitabet ayrı bir ilimdir ve burada bizim için gerekli olmayan bir kitabı vardır. Hitabetin amaçları doğrultusunda evvelî ve meşhûrun kullanılması halinde iyi olacağını biliyoruz. Fakat mutlaka böyle gerekmesi de şart değildir.

Muhayyelât, şiirsel kıyasın öncülleridir. burada bizim için gerekli olmayan özel bir kitabı vardır. Eğer şiirde doğru veya meşhûr öncüller olursa doğruyu değil, mütehayyel olanı kullanmak içindir.

Bütün bu öncüllerden bizim kullanacaklarımız iki kısımdır:

پیدا آید و اما آنکه چگونه توان اصول جدلی دانستن و صناعت وی کسب کردن
ما را اندر این کتاب که مراد ما اندر وی حق است بکار نیست و اما مقدمات وهمیات
و مشبهات و مقدمات قیاس سوفسطایی و مغالطی بوند و در قیاس سوفسطایی
و مغالطی هیچ فایده نیست الا زیان و اگر فایده بود آن بود که بیازمایی
کسی را که دعوی کند تا داند یا نداند و آنگاه او را قیاس امتحانی خوانند
یا بازمالی دعوی بی هنر را تا مردمان از وی نیاموزند و ترتیب وی بدانند
و آنگاه او را قیاس عنادی خوانند و اما مشهورات بظاهر و مقبولات
و مظنونات مقدمات قیاس خطایی بوند و فایده خطابت اندر
سیاست مردم بود و اندر شاخهای شریعت و اندر مشورت و خصومت
و عتاب و اندر ستایش و نکوهش و اندر بزرگ کردن سخن و خرد کردن و
هرچه بدین ماند و خطابه را جداگانه علمی است و کتابی است که ما را اینجا
بکار نیاید و دانسته ایم که اگر اندر عرضهاء خطابه اولی و مشهور بکار برده
آید نیک بود و لیکن شرط نیست که هر آینه چنان بود باید و اما مخیلات
مقدمات قیاس شعری اند و آنرا خاصه کتابی است و اما اکنون بکار
نیست و اگر مقدمات راست اندر شعر افتد یا مشهور نه از بهر راستی را
بکار آمده باشند که از بهر متجلی را و ما را از جمله این قیاسها دو باب

بکار اند

[26a]

Kullanmamız için burhan ve sakınmamız için mugâlata.

[29] Burhan Bahsiyle İlgili İlave Açıklama

Her burhanî bilginin üç unsuru vardır: Birine "konu", birine "zâtî arazlar", birine de "ilkeler" denir.

Konu, ilgili ilim tarafından durumu gözetilen şeydir. İnsan bedeninin tıbba, ölçünün geometriye, sayının aritmetik ilmine, sesin müzik ilmine konu olması gibi. Allah hakkında kendi konusunu açıklayan bu tür ilimlerden hiçbiri gerekmez. Eğer onun konusunun varlığı açık ise ne âlâ. Eğer değilse başka bir ilimde bizzat açıklanır. Fakat onun zorunluluğu, kendi bilgi konusunu tanımla bilmesindendir.

Zâtî arazlar, o ilmin dışında değil, onun konusunda meydana gelen özelliklerdir. Tıpkı üçgen ve dörtgenin bazı ölçülere, doğru ve eğrinin bazı ölçülere ait olması gibi. Bu zâtî arazlar geometrinin konusuna aittir. Nitekim çiftlik, teklik ve benzerleri sayının; uyum ve uyumsuzluk sesin; sağlık ve hastalık insan bedeninin [zâtî arazlarıdır]. Her ilimde ilk olarak bu şeylerin tanımının bilinmesi gerekir. Ama onların varlığı artık delil ile bilinir. Bu durumlar, o ilmin açıkladığı durumlardır.

İlkeler, o ilmin aslını oluşturan öncüllerdir. Öğrencinin o ilmi öğrenmek için önce bu ilkelere inanması gerekir. Başka bir şekilde

بکار اندر برهانی تا بکار داریم و مغالطی تا از وی پرهیز کنیم **تفسیر شرح**
مر حدیث برهان را مر هر علمی برهانی را سه چیز بود **یکی را** موضوع خوانند
یکی را آثار ذاتی و **یکی را** مبادی موضوع آن چیز بود که اندر آن علم نظر اندر
حال وی کنند چنانکه تن مردم مر پزشکی را و چنانکه اندازه مر هندسه را
و چنانکه شمار مر علم حساب را و چنان آواز مر علم موسیقی را و بر جدا
هر علمی از این چنین علمها لازم نبود که درست کند که موضوع وی هست
اگر هستی موضوع وی پیدا بود فبها و نعمه و اگر نبود اندر علمی دیگر خود درست
کند و لیکن چاره نبود شدن از آنکه موضوع علم خویش بحد بشناسد و اما
آثار ذاتی آن خاصیتها بود که اندر موضوع آن علم افتد که بیرون وی
نیفتد چنانکه مثلث و مربع مر بعضی اندازها را و چنانکه راستی و کژی مر بعضی
و این اثرها ذاتی بود مر موضوع هندسه را و چنانکه جفتی و طاقی و هرچه بدین ماند
مر شمار را و چنانکه سازواری و ناسازواری مر آواز را و چنانکه درستی
و بیماری مر تن مردم را و اندر هر علمی باید که با دل حد این چیزها بداند و اما
هستی ایشان آخر بحجت بدانند که این حالها آن حالها بوند که آن علم ایشان را
درست کند و اما مبادی مقدماتی بوند که اصل آن علم باشند که آموزنده
بآن مبادی نخست بباید گرویدن تا آنگاه آن علم را بداند و بروی دیگر

[26b]

söyleyecek olursak; her ilmin konusu, meseleleri ve ilkeleri vardır. İlkelerin ve konunun ne olduğunu ise söyledik.

[30] Burhanî İlimlere Ait Meselelerin Kısımları

Burhanî ilmin meseleleri ya o ilmin konusu ya da bahsettiğimiz zâtî arazlar kapsamına girer. Eğer ilmin konusuna dâhil ise ya geometride olduğu gibi konunun parçasıdır. Denilir ki: Başka bir ölçüyle ortak olan her ölçü kendisiyle aynı veya kendisinden farklıdır ve bu ispatlanmak istenir. Nitekim aritmetikte şöyle denilir: Her sayı, iki yanındakinin ortasıdır. Her ikisinin ona uzaklığı birdir. Nitekim dört, beş ile üçün; altı ile ikinin ve yedi ile birin ortasıdır. Aynı şekilde beş, altı ile dördün; üç ile yedinin; iki ile sekizin ve bir ile dokuzun ortasıdır.

Ya ilmin konusudur ya da arazıdır. Nitekim denilir ki: Bir ölçüden farklı olan her ölçü, meselede o ölçüyle farklılığı olan her sayıdan farklıdır. Nitekim aritmetik ilminde de şöyle denilir: İkiye bölünen her sayının yarısının birbiriyle çarpımı, kendisinin birbiriyle çarpımının dörtte biridir. Konuda sayıyı ikiye bölerek aldılar.

Ya ilmin konusuna ait bir türdür. Nitekim denilir ki altı tam sayıdır. Altı, bir sayı türüdür. Ya araza ait bir türdür. Nitekim geometride şöyle denilir: Bir doğru çizgi üzerine oturan her doğru çizgi dik açı şeklinde iki açı oluşturur. Ya da arazdır. Nitekim geometride şöyle denilir: Her üçgenin üç açısı iki dik açıya eşittir. Yüklem,

گوییم که هر علمی را موضوع است و مسایل است و مبادی است و مبادی
و موضوع گفتیم که چه بود **اقسام مسایل علمها و برهانی** مسایل علم برهانی
یا موضوعات ایشان از جملهٔ موضوع آن علم بود یا نفس موضوع بود
چنانکه اندر هندسه گویند هر مقداری مشارک دیگر مقدار مجانس خود
بود یا مباین و خواهند که درست کنند و چنانکه گویند اندر حساب که هر شماری
نیمه دوگانه خویش بود که هر دو را دوری از وی یکی بود چنانکه چهار نیمه
پنج و سه و شش و دو و هفت و یکی بود و چنانکه پنج نیمه شش و چهار
و نیمه سه و هفت است و دو و هشت و نیمه یکی و نه است یا موضوع
علم بود با اثری چنانکه گویند هر مقداری که میان مقداری بود و مباین هر
مشارکان وی بود و درین مسئله که مقدار را با مباین کرفتند و چنانکه گویند
اندر علم حساب هر شماری که بدو کنی ضرب نیمه وی چهار هر یک ضرب
نیمه وی بود که شمار را با دو کردن کرفتند اندر موضوع یا نوعی از موضوع
علم بود چنانکه گویند که شش شماری تام است که شش نوعیت از شمار یا نوعی
بود و یا اثری چنانکه گویند اندر هندسه که هر خطی مستقیم که بر خطی مستقیم
ایستد دو زاویه کند چون دو قایمه یا اثری بود چنانکه گویند اندر هندسه
هر مثلثی سه زاویه وی چند دو قایمه بوند و اما محمول اندر مسایل

[27a]

burhanî ilimlerin meselelerinde o ilmin konusunun özüne has zâtî bir arazdır.

[31] Burhanî Öncüllerde Bahsedilen Zâtî Lafzının Açıklanması

Burada zâtî ile sadece bizim daha önce söylediğimiz şeyi kast etmezler. Bunu ve ondan başkasını kast ederler. Genel olarak burada zâtî ile özü kendisinden olan veya kendi konusunun tanımında meydana gelen bir şeyi kast ederler. Bu özün kendi kendisine olduğu veya konusu kendi tanımında meydana gelen bir şey olduğu bilinmektedir. Sanatın konusunun özü, kendisinden daha genel olan bir şeyin parçası değil, kendi parçasıdır. Mesela; insanın hareketi, insandan dolayı değil, cisimden dolayıdır. Cisim insandan daha geneldir (ve bu yüzden hareket insanın parçası değildir). Ondan daha özel bir konudan dolayı da değildir. Mesela; cismin kâtipliği insandan dolayıdır. İnsan olmazsa cisim kâtip olmaz. Fakat bu, burnun basıklığı ve çizginin doğruluğuna benzer. Burun, basık burunluluğun tanımında; çizgi de doğrunun tanımında bulunur.

Burhanî ilimlerin meselelerinde yüklem zâtîdir. Ebetteki konu zâtî olmayan bir şeyi ifade etmez. (Yani zâtî olmayan) yüklem yapılmaz. Mühendis hiçbir zaman düz çizginin mi, yoksa yuvarlak çizginin mi daha iyi olduğuna bakmaz. Doğrunun yuvarlağa zıt olup olmadığına da bakmaz. Çünkü iyilik ve zıtlık çizginin zâtîlerinden değildir. Geometri ilminin konusu, onların tanımları içinde kabul edilmemiştir. Onlar geometri ilminin meselelerinin konuları içinde de kabul edilmemişlerdir. Bilakis bu durumda ya cedel sahibi ya da iyilik (ile uğraşan) ve

27

علوم برهانی اثری بود ذاتی ای خاص مر ذات موضوع آن علم **تفسیر کردن لفظ**
ذاتی که اندر مقدمات برهانی گویند اینجا بذاتی تنها نه آن خواهند که ما پیشتر
گفتیم و بس که این خواهند و جز آن خواهند و بجمله اینجا بذاتی چیزی خواهند
که ذات را از خود بود یا چیزی بود که اندر حد موضوع خود حد آید و دانسته
که این مر ذات را بخودی خود بود یا چیزی بود که موضوع اندر حد وی آید
که ذات موضوع صناعت را از خود بود و نه از بهر چیزی بود که از وی
عامتر است چنانکه جنبش مردم را نه از بهر مردمیست که از بهر جسمیست و
جسمی عامتر است از مردمی و نه از بهر موضوعیست که از وی خاص ترست چنانکه
دبیری جسم را که از بهر انسانی است که تا انسان نبود جسم دبیر نشود
۲۷ ولیکن چنان بود چون افطسی بینی را و راستی خط را که بینی اندر حد افطسی آید و اندر
مسایل علوم برهانی محمول ذاتی بود البته از حال غریب بحث نکند و او را محمول
نکند و هرگز مهندس ننگرد که خط راست نیکوتر یا خط کرد و هرگز ننگرد که
راست مر کرد را ضد بود یا نبود زیرا که نیکویی و ضدی نه از ذاتیهای
خط است و موضوع علم هندسه اندر حد ایشان گرفته نشود و نه
ایشان اندر حد موضوعات مسایل علم هندسه گرفته شوند بلکه
اندرین حال یا خداوند جدل سخن گوید یا خداوند علمی که نیکویی

و حد اندر حد راستی صح

[27b]

konusunun zâtî zıddının ilmine sahip olan kimse konuşur. Öyleyse burhanî ilimlerin meselelerinin yüklemleri zâtîdir. Her zâtî ikinci manada zâtî değildir. Çünkü birinci manada zâtî bizzat bellidir. O, konuyu belli eder. O zaman bilineni delil ve burhan ile talep etmek mümkün müdür?

[32] Burhanın İlkelerinin Kısımları ve Onlarda Yüklem Olan Şeyler

Burhanî ilimdeki ilk ilkeler ve esaslar dörttür: Birincisi, başlangıçta asıl yaptıkları tanımlardır. Öklid'in kitabında tanım/had, nokta, çizgi ve şekildir. İkincisi, ilksel öncüller (aksiyomlar) ve ilksel dışında kendilerinde şüphe olmayan şeylerdir. Bunlara genel ve kapsayıcı ilim denir. Nitekim o kitapta asıl şöyle konulmuştur: Eşit olan şeylerin yarıları da birbirine eşittir. Eşitten eksiltince geriye kalan eşite eşittir. Üçüncüsü, ilmin aslı olan konunun aslıdır (usûlü'l-mevzu/hipotez). Onda şüphe vardır; fakat onun doğruluğu başka bir ilimle olur. Bu ilmi taklit yoluyla öğrenmek gerekir. O zaman öğrenci konunun aslını kabul eder. Ona göre bu, ona aykırı bir inanç değildir. Dördüncüsü müsaderedir (postülat). O, konunun aslı gibidir. Fakat öğrencinin o asla zıt bir görüşü vardır. Ancak o zaman müsamaha gösterir. Her ikisinin örneği, Öklid'in kitabında "İttifak edilmesi zorunludur" denilen asıllardır. Nitekim şöyle der:

وضدی ذاتی موضوع وی بود پس محمولات مسایل علمها برهانی ذاتی بوند
و نه هر ذاتی که این ذاتی دوم زیرا که ذاتی پیش خود معلوم بود که وی
موضوع را معلوم کند پس چون شاید معلوم را طلب کردن بحجت و برهان

اقسام مبادی برهان و آنچه اندر ایشان محمول بود مبادی و اصول
اولین اندر علم برهانی چهار اند یکی حدها که بابتدا اصل کنند چنانکه اندر کتاب
اوقلیدس حد نقطه و خط و شکل و دیگر مقدمات اولی زان جمله که اندر
ایشان شک نیست و این را علم متعارف و علم جامع خوانند چنانکه اندران
کتاب اصل نهاده آمده است که هرچیزها که برابر بوند نیمهای ایشان
برابر بوند و چون از برابر بعضان کنی برابر باقی که بماند برابر بوند و سیم
اصل موضوع که اصل علم بوند و اندروی شک بود ولیکن درستی وی
بعلمی دیگر بوند و اندرین علم بتقلید باید کرفتن و آنکاه اصل موضوع بود
که آموزنده آنرا بپذیرد و نزدیک وی اعتقادی مخالف آن نبود چهارم
مصادرات است و وی همچون اصل موضوع بود ولیکن آن بود که آموزنده
اعتقادی دارد خلاف آن اصل ولیکن مسامحت میکند اندر وقت
و مثال این هردو آن اصلهاست که اندر کتاب اوقلیدس ورا سه
خوانند بنام آن که چاره نیست از اتفاق کردن بروی چنانکه میکوید

که باید

[28a]

Her merkez noktası üzerinde bir dairenin çizilebileceğini kabul etmen gerekir.

Burada birçok insan şöyle der: Gerçekte daire elbette yoktur. Dairenin var olması da imkânsızdır. Nitekim mühendisler derler ki: "Onun merkezi, kendisinden kenara doğru eşit doğru çizgiler çizilen şeydir." Öyleyse bu kısımlar, burhanî ilimlerin asıllarıdır.

İlk asıllara ait öncüllerin yüklemlerinin ilksel olması gerekir. İlksel, kendisiyle konu arasında vasıta bulunmayan daha genel bir şeydir. Nitekim insanda hayvanlık/canlılık ve gülme özellikleri vardır. Her birisi onda vasıtasız olarak geneldir. İnsanın hayvanlığından dolayı bulunan iradeli hareket gibi değildir. Hayvanlık insanlıktan daha geneldir.

Öncüllerin ilk asıl olmayan yüklemleri birden sonuç olurlar. Öncül olduklarında ilksel olmayabilirler; ama eğer mesele zorunlu olacaksa zâtî ve zorunlu olmaları gerekir. Öncüller zorunlu olmadıkları zaman onların hükmü değişebilir. Onların hükmü değişirse kendileri üzerinde sonuçlarının değişmesi zorunlu değildir. Öyleyse onların sonucu zorunlu değildir. Burhanî öncüllerde zâtî her iki şekilde de vardır. Birinci tür meselelerde orta terim, küçük terimin ilk zâtîsi olabilir. Fakat o zaman büyük terimin aynı şekilde orta terimin zâtîsi olması mümkün değildir. Yoksa bu şekilde küçük terimin zâtîsi olur. Zâtînin zâtîsi aynı şekilde zâtîdir. Öyleyse sonuçta ve meselede zâtî vardır ve bilinmesi mümkün değildir.

که باید که بندیری که بر هر نقطه مرکز هر دایره شاید کردن و اینجا پیما
مردم گویند که دایره بحقیقت نیست البته و نشاید بودن که دایره موجود بود
چنانکه هندسان گویند که مرکز شین باشد که همه خطهای زوی بکناره برابر بوند
پس این اقسام اصلها علم برهانی اند و محمولات مقدمات اصلها شین اولین یابند
و اولی آن بود که میان وی و میان موضوع واسطه نبود عامتر چنانکه جانوریے
و خندناکی مردم را که هریکی و رایی واسطه اند عامتر نه چون خنیش بخواست که
مردم را از قبل جانوریست و جانوری از مردمی عامتر است و اما محمولات
مقدماتی که اصل نخستین بنود که کیما رنتیجه بوده باشند و اکنون مقدمه شوند
شاید که نه اولی بود ولیکن باید که ذاتی بوند و ضروری اگر مسئله ضروری ۲۱
خواهد بودن که هرگاه که مقدمات ضروری بنوند شاید که حکم ایشان بکرد
و چون حکم ایشان بکرد آنگاه واجب بنود بر خرد که نتیجه ایشان بکرد
پس نتیجه ایشان ضروری بنود و ذاتی اند رمقدمات برهان هردو گونه
بود و اندر سایل یک گونه که شاید که حد واسطه ذاتی شین بود مر حد
کهین را و لیکن آنگاه مشارنشاید که حد همین همین روی ذاتی بود مر اواسطا
و الا ذاتی بود هم برین روی مر کهین را که ذاتی ذاتی برین روی ذاتی
بود هم برین روی پس اندرین نتیجه و مسئله ذاتی بود دانسته که نشاید

[28b]

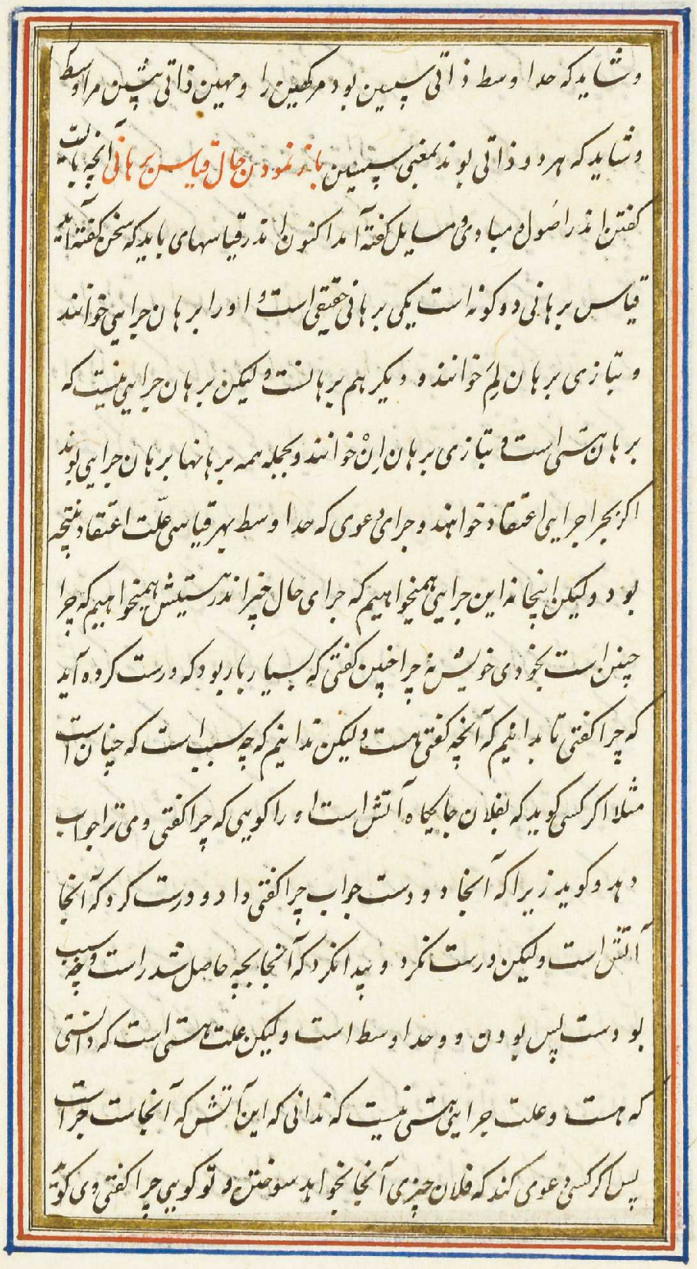
Orta terim, küçük terimin ikinci zâtîsi olabilir. Büyük terim, orta terimin ilk zâtîsidir. Her ikisinin de ikinci manada zâtî olması mümkündür.

[33] Burhanî Kıyasların Açıklanması

Asıllar, ilkeler ve meseleler hakkında söylenmesi gereken şeyler söylendi. Şimdi kıyaslardan bahsetmek gerekir. Burhanî kıyas iki çeşittir:

Birisi gerçek burhanîdir. Ona "nedensel burhan" denir. Arapçada "limmî burhan" denir. Diğeri de burhandır; fakat limmî burhan değil, "varlık burhanı"dır. Arapçada "innî burhan" denir. Genelde bütün burhanlar, eğer "niçin" ile inancın nedenliğini arıyorlarsa limmî burhandırlar. Her kıyasta orta terim olan iddianın nedenliği, sonuçtaki inancın nedenidir. Fakat burada bu nedenliği aramıyoruz; bir şeyin varlığındaki halinin nedenliğini arıyoruz. Niçin, kendinde olduğu gibidir; niçin, söylediğin gibi değildir. Çoğu zaman dediğin şeyin varlığını bilmemiz için "niçin" söylediğin ispatlanır. Fakat bu şekilde sebebin ne olduğunu bilmeyiz.

Mesela bir kimse şöyle derse: Filan yerde ateş var. Ona; "Niçin söyledin?" dersin. O sana şöyle diyerek cevap verir: Çünkü orada duman vardır. "Niçin söyledin?" sorusuna cevap verdi ve orada ateş olduğunu ispatladı. Fakat orada ateşin niçin meydana geldiğini ve sebebin ne olduğunu ispatlamadı ve açıklamadı. Öyleyse dumanın olması orta terimdir. Fakat o, var olduğunu bildiğin şeyin varlık sebebidir; varlığının nedenlik sebebi değildir. Bu ateşin orada niçin olduğunu (varlık burhanıyla) bilmezsin. O zaman eğer bir kimse şunu iddia ederse: Filan şey orada yanacak. Sen; "Niçin (böyle) söyledin?" dersin. O da der ki:



وشاید که حدا وسط ذاتی پسین بود مر کهین را و همین ذاتی پشین مر اوسط
وشاید که هر دو ذاتی بوند یعنی پسین باز نمودن حال قیاس برهانی آنچه بابت
گفتن اندر اصول مبادی مسایل گفته آمد اکنون اندر قیاسهای باید که سخن گفته آید
قیاس برهانی دو گونه است یکی برهانی حقیقی است و او را برهان جرایی خوانند
و تبازی برهان لِمّ خوانند و دیگر هم برهانست و لیکن برهان جرایی نیست که
برهان هستی است و تبازی برهان اِنّ خوانند و بجمله همه برهانها برهان جرایی بوند
اگر بجز جرایی اعتقاد خواهند و جرای دعوی که حدا وسط بهر قیاسی علت اعتقاد نتیجه
بود و لیکن اینجا اندر این جرایی همیخواهیم که جرای حال چیز اندر هستیش همیخواهیم که چرا
چنین است بخودی خویش نه چرا چنین گفتی که بسیار بار بود که درست کرده آید
که چرا گفتی تا بدانیم که آنچه گفتی هست و لیکن ندانیم که چه سبب است که چنان است
مثلا اگر کسی گوید که بفلان جایگاه آتش است او را گویی که چرا گفتی و می ترا جواب
دهد و گوید زیرا که آنجا دود است جواب چرا گفتی دادی و درست کرد که آنجا
آتش است و لیکن درست نکرد و پیدا نکرد که آنجا بچه حاصل شد راست و چه سبب
بود دست پس بود دن دود حدا وسط است و لیکن علت هستی است که دانستی
که هست و علت جرایی هستی نیست که ندانی که این آتش که آنجاست جرا است
پس اگر کسی دعوی کند که فلان چیزی آنجا نخواهد سوختن و تو گویی چرا گفتی وی گوید

زیرا

[29a]

Çünkü orada ateş vardır. Nerede ateş varsa bir şeyi yakar. Burada hem sözün nedenliği hem de varlığın nedenliği söylenmiştir. Öyleyse buna limmî burhan denir. Öncekine ise innî burhan denir.

Limmî burhanın şartı, mantıkçılar arasında bilinen şey değildir. Orta terimin mutlaka büyük terimin nedeni olması gerektiğini düşünüyorlar. Zikrettiğimiz bu örnekte ateşin yanma sebebi olması gibi. Bilakis orta terimin, büyük terimin nedeni olması gerekir. Küçük terimde her ne kadar orta terimin nedeni yok ise, aksine mesela bu onun nedenlisi ise de onun sebebiyle meydana gelir. Bu büyük terim küçük terim içinde nedenlik sebebidir. Şöyle demen gibi: "İnsan hayvandır. Her hayvan cisimdir." Cisim hayvanın nedeni olsa da hayvan cismin nedeni değildir. Fakat hayvan, insanın cisim olmasının nedenidir. Çünkü cisim önce hayvanın yüklemidir. Hayvan sebebiyle de insanın yüklemidir. Eğer hayvan cisimsiz var olsaydı insan da böyle var olurdu.

[34] İlmî Soruların (Metâlib) Kısımlarının Açıklanması

İlmî soruların tamamı dört çeşittir: Birincisi, "hel/mi" sorusudur. O varlığı ve yokluğu sorar. İkincisi, "ma/ne" sorusudur. Ne olduğunu sorar. Üçüncüsü, "eyyü/hangisi" sorusudur. O, hangisi olduğunu sorar. Dördüncüsü, "lime/niçin" sorusudur. Sebebi sorar. "Kaç", "nasıl", "ne zaman" ve "nerede" soruları ilmî konularda sorulmaz.

"Mi" sorusu iki çeşittir: Birisi, filan şeyin varlığını sorduğun şeydir. Diğeri, filan şeyin böyle olduğunu sorduğun şeydir. "Ne" sorusu da iki çeşittir: Birisi, mesela lafzın manasının ne olduğunu sorar.

زیرا که آنجا آتش است و هر کجا آتش بود چیز را بسوزد اینجا هم جرای گفتار
گفته است و هم جرا این هستی پس این را برهان لم خوانند و پیشین را برهان ان
و شرط برهان لم آنست که میان منطقیان دانند که بندارند که حد میانگین
باید که علت حد مهین بود هرانیه چنانکه آتش اندرین مثال که یاد کردیم علت
سوختن است بلکه حد اوسط باید که علت بودن حد مهین بود اندر کهین هرچند
که علت حد مهین نبود بلکه مثلا معلول وی بود و لیکن سبب وی حاصل شده بود
این مهین اندر کهین تا سبب جرای بود چنانکه گویی مردم حیوانست و هر حیوانی
جسم است هرچند که جسم علت حیوانی است و حیوانی علت جسمی نیست و لیکن حیوا
علت آنست که مردم جسم است که نخست جسمی مر حیوانی راست و سبب حیوانی
مر مردم راست که اگر حیوانی موجود بودی نی جسمیت مردمی چنین بودی
بازنمودن حال مطلبها مطلبها علمی همه چهار گونه است یکی ان هل و ان ایا هستی
و نیستی پرسند و دیگر آن ما و از چه چیزی پرسد و سیوم از مطلب ایتی
و آن از کدامی پرسد و چهارم مطلب لم و آن از سبب پرسند و آما چند
و چگونه و کی و کجا اندر مطالبها علمها نیوفتد و مطلب هل و دو گونه است
یکی که پرسی که فلان چیز هست و دیگر انگه بپرسی که فلان چیز چنین هست
و مطلب ما دو گونه است یکی آنست که گویی چه بود معنی لفظ تو مثلا گه کسی

[29b]

Üçgen hakkında "Üçgen terimi ile hangi anlamı kastediyorsun?" denilir. İkincisi ile ise bizzat üçgenin hakikatte ne olduğu sorulur.

"Ne" sorusunun birinci türü, "mi" sorusundan önce gelir. Bir şeyin varlığı veya yokluğu ile ilgilenmeden önce onun ne dediğini bilmen gerekir. "Ne" sorusunun ikinci türü ise, "mi" sorusundan sonradır. Bir şeyin varlığını bilmeden ne olduğunu sormazsın. "Ne" sorusunun cevabı, ismin açıklaması veya özün/mahiyetin tanımıdır. "Hangisi" sorusu, ya ayrımı/faslı ya da özelliği/hâssayı sorar. "Niçin" sorusu, iki çeşittir: Birisi, "Niçin dedin?"; diğeri, "Niçin vardır?" sorusudur. "Mi" ve "niçin" soruları tasdik bakımındandır; "ne" ve "hangisi" ise tasavvur bakımındandır.

[35] Mugâlatalardan Koruyan Tavsiyeler

Zâtî ve arazî tanımın nasıl olması gerektiğini öğrettiğimiz gibi, tanım yanlışından nasıl sakınılacağı tavsiyesinde de bulunduk. Aynı şekilde kıyas ve burhanın nasıl olduğunu açıkladığımız gibi, kıyasta yanlıştan koruyacak birkaç esası da tavsiye edeceğiz. Sözü uzatmaya ve mugâlatanın bütün sebeplerini zikretmeye gerek yoktur.

Birinci (tavsiye), senin bu sözün kıyas olup olmadığını ve hangi kıyas olduğunu çabucak bilmek için bozuk kıyasları doğrusuna döndürmeye alışman gerektiğidir.

İkincisi, kıyası kısımlarına ayırman, üç terime döndürmen ve orta terimin her iki öncülde aynı şekilde ve aynı durumda olup olmadığına bakmandır. Eğer orta terim fazla veya eksik olursa döndürmede olduğu gibi kıyas, kıyas olmaz; yanlış meydana gelir. Eğer bir kimse: "Hiçbir ev insanda değildir." derse ve yeniden;

گوید مثلث تو گویی چه بود معنی مثلث و چه میخواهی مثلث دیگر آنست که گویی
چه بود خود مثلث بنفس خویش و مطلب پیشین از ماهیت است که نخست باید
بدانی که چه میگوید تا آنگاه مشغول شوی بدانکه هست یا نیست و مطلب دیگر
از پس هل است که تا ندانسته باشی که هست نگویی که چه چیزست و جواب مطلب
ما تفسیر تام بود یا حذات یا مطلب ای یا از فصل پرسد یا از خاصه و اما
مطلب لم دو گونه است یکی که چرا هست و مطلب هل و مطلب لم از قبیل
تصدیق اند و مطلب ما ای از قبیل تصور اند و صیتهای که از مغالطات ایمنی
دهند همچنانکه بیاموزیدیم که حد و رسم چگونه باید و صیت کردیم که از
خطای حد چگونه پرهیز کنی همچنین نیز چون پیدا کردیم قیاس و برهان چگونه بود
وصیت همی کنیم باصلی چند تا از غلط اندر قیاس ایمنی افتد و حاجت نیاید
بر از کشیدن سخن و بیاد کردن همه اسباب مغالطه اول چیزی آنست
که ترا عادت باید کردن بباز بردن قیاسها اشکفته براستی تا زود بدانی
که این سخن قیاس است کدام قیاس است دیگر آنکه قیاس را تفصیل کنی و بسیه
حد باز بری تا حد اوسط بر یک روی بر یک حال اندر هر دو مقدمه
بود که اگر خوار مایه زیادت و نقصانی بود قیاس نه قیاس بود و نه غلط
افتد چنانکه اندر عکس که اگر کسی گوید که هیچ خانه اندر مردم نیست و باز گوید که

که چرا گفتی و دیگر چ

هیچ

[30a]

"Hiçbir insan evde değildir." derse, bu söz yanlıştır. Tümel olumsuzun döndürmesinin doğru olması gerekir. Bunun sebebi, birinci öncülde "ev"in konu olması, "insanda" (teriminin) yüklem olmasıdır. Döndürme, yüklemi aynıyla konu yapmak, konuyu da yüklem yapmaktır. Asılda sadece "insan" yüklem değildir ve sadece "ev" konudur. Döndürmede sadece "insan" konu oldu, "de" ile birlikte "ev" yüklem oldu. Bu kesinlikle doğru değildir. "İnsanda olan hiçbir şey ev değildir." demen gerekir.

Üçüncüsü, kıyası kısımlara ayırınca büyük terim ile küçük terim arasında ve sonucun iki parçası arasında aykırılık bulunmadığından, böyle bir yerde ittifak olup olmadığını bilmek için çelişiğin şartlarını hatırlaman gerekir.

Dördüncüsü, ismin sorulmasıdır. Çoğunlukla isim bir, mana ikidir. Mananın bir olduğu zannedilir. Bu büyük bir felakettir. Öyleyse isme değil, manaya inanılmalıdır. Bu da çelişiğin bütün şartlarında vardır. Fakat faydayı ayrıca söyledik.

Beşincisi, zamirin olduğu yerin farklı olmaması gerekir. Mesela; "o" ve "yaptı" derler. "O" başka bir yere dönünce başka bir yer sanırlar. Böylece "yaptı" ve böylece "bedideş/onu gördü" derler. (O anlamına gelen) bu "ş" zamirdir ve değişik yerlere döner. Nitekim şöyle derler: Kim bir şeyi bilirse o bildiği/bilen gibidir. Bu "o" terimi, bilinene ve bilene döner. Her ikisinin manası farklıdır.

Altıncısı, mühmelden sakınman ve onu

30

هیچ مردم اندر خانه نیست این سخن دروغ بود و عکس سالب کلی باید که راست
بود و سبب این آنست که اندر مقدمهٔ پیشین خانه موضوع بود و اندر
مردم محمول بود و عکس آن بود که محمول را بعینه موضوع کنی و موضوع را
محمول و اندر اصل تنها مردم محمول نبود و تنها خانه موضوع بود و اندر عکس
تنها مردم موضوع شد و خانه یا اندر محمول لاجرم نه صواب آمد که بایستی
که گفتی که هیچ چیز که اندر مردم بود خانه نیست و سیوم آن که چون قیاس را
تفصیل کرده باشی بنگری تا حد مهین و کهین و میان دو پاره نتیجه خلاف نبود و باید
که شرطهاء نقیض اندر چنین جایگاه یاد داری که تا بدانی که اتفاق هست یا نیست
۳۰ و چهارم آنکه از نام پرسیده آید که بسیار بود که نام یکی بود و معنی دو
و پنداشته آید که معنی یکیست و این آفتی بزرگست پس باید که بمعنی بگرویده آید
نه بنام و این هم اندر جملهٔ شرطها نقیض است و لیکن فایده را جدا بگفتیم و پنجم
آنکه باید که جای ضمیر بود مختلف نیوفتد چنانکه گوید وی و کردکی باشد که وی
جای دیگر باز گردد و جای دیگر پندارند و همچنین کرد و همچنین که گویند بدیدش
که این شین ضمیر بود و بجایها مختلف باز گردد چنانکه گویند هر که چیزی را
دانست وی چنان بود که دانست که این لفظ وی بدانسته و بداننده
باز گردد و هر دو را معنی مختلف بود و ششم آنکه از مهمل پرهیز کنی و ورا

[30b]

tümel yerinde görmemendir. Birçok şey vardır ki mühmele söylendiğinde bizzat aldanılır ve kabul edilir. Tümel söylediklerinde bizzat fark edilir ve kabul edilmez. Nitekim "Düşmanınla dost olan kimse senin dostun değildir." denildiğinde bu kabul edilmiş olsun. Bunu mahsûra yapar ve "Düşmanın dostu olan herkes düşmandır" veya "Hiçbir düşmanın dostu dost değildir." denirse, akıl bunu kabul etmez ve hepsinin böyle olmasının zorunlu olmadığını söyler.

Yedincisi; kıyasın öncüllerini tasdik etme sebebinin bizzat düşündüğün o şeylerin çelişiğini bulmak olmaması için onlar hakkında düşünürsün. Bulamayınca onların çelişiğinin olduğunu kabul edersin. Sen bulamazsın, inandığında bulamamanın değil, onların çelişiğinin bulunmasının imkânsız olduğunu bilirsin.

Sekizincisi; meselenin, kendi öncülü yapılmaması için terimin döndürülmesine veya şeyin hükmünün meselenin hükmü olmasına bakmandır. Nitekim derler ki: "Her hareketlinin hareket ettiricisinin olması gerekir." (önermesin)in delili, "Hiçbir şey kendi başına hareket etmez." (önermesi)dir. Bu öncül ve mesele aynı hükümdedir.

Dokuzuncusu; bir şeyi ispatladığı şeyle ispatlamamaya dikkat etmendir. Nitekim bir kimse şöyle der: "Nefis ölmez." (önermesin)in delili, "O daima çalışandır" (önermesi)dir. Yine "Niçin daima çalışandır?" diye sorduklarında, "Çünkü ölmez." derler.

Onuncusu; meşhûrât ve vehmiyyâtı doğrunun yerine koymamaya ve

بجای کلی نگیری که بسیار چیز بود که چون جهل گفته آید خود غره شود و بپذیرد
و چون کلی گویند خود پندار شود و نپذیرد چنانکه گویند کسی که با دشمن تو دوست
بود دوست تو نبود باشد که این سخن پذیرفته آید و اگر این را محصور کند
و گوید که هر کس که دوست دشمن بود دشمن بود یا هیچ دوست دشمن دوست
نبود خرد نپذیرد و گوید واجب نیست که همه چنین بوند و هفتم آنکه اندر
مقدمهاء قیاس اندر نگری تا سبب گرویدن بایشان آن نبود که با خویشتن
اندیشیده باشی که ایشان را نقیض یابی چون نیافته باشی تسلیم کرده باشی
که بود که ایشان را نقیض بود و تو نیافته باشی آنگاه گروی که بدانی که نشاید
بودن که ایشان را نقیض بود که تو نیافتی و هشتم آنکه بنگری تا مسئله را
مقدمهٔ خویشتن نکرده باشی بدانکه لفظ گردانیده باشی یا چیزی که حکم وی
حکم مسئله است چنانکه گویند که دلیل بران که هر جنبنده را جنباننده باید
آنست که هیچ چیز خود نجنبد و این مقدمه و مسئله بیک حکم اند و نهم آنکه
بنگری تا چیزی را بچیزی درست نکنی که آن چیزی بوی درست خواهد شدن
چنانکه کسی گوید که دلیل بران که نفس نمیرد آنست که دایم کار کننده است
و باز چون بپرسند که چرا دایم کار کننده است گوید زیرا که نمیرد و دهم
آنکه نگاه داری که مشهوری را یا وهمی را بجای حق نگرفته باشی و آن علامتها

که گفته

[31a]

ifade edilen belirtilere dikkat etmendir. Eğer (bunlar) evvelî veya doğru öncül ise anlaşılır. Farklı ise de anlaşılır. Öyleyse ister doğruluğu delil gerektirmeyen doğru, isterse delil ve kıyasla ispatlanan doğru olsun, doğru ile ilgilenmelisin ve onu kıyasın öncülü yapmalısın. Kıyası bildiğin, burhanı bilip kullandığın ve bu tavsiyeleri gözettiğin zaman yanlış yapamazsın veya bilmediğini bilirsin.

Hidayete uyana selam olsun. Bu, bahsedilen mantık kitabının sonudur. Bundan sonra yüksek ilim, yani ilim-i ilahî hakkında konuşacağız. Mantık konuları (burada) sona ermiştir.

METAFİZİK

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsûstur. O'nun salâtı Peygamberi Muhammed'e ve tüm ailesine olsun.

[36] Yüksek İlmin Başlangıcı

Birinci bölüm, hikmet ilminin sayısı hakkındadır.

Her ilim, kendisiyle bilgi araştırılan bir şeydir. Şeyler de iki çeşittir: Birincisi, varlığı bizim fiilimize bağlı olan şeyler, diğeri de varlığı fiilimize bağlı olmayan şeylerdir. Birincisinin örneği, bizim fiillerimiz; ikincisinin örneği ise yer, gök, hayvan ve bitkidir. Öyleyse felsefî ilimler iki çeşittir:

Birincisi, kendi fiilimiz hakkında bilgi veren ilimdir. Buna

31

که گفته آمده است نگاه داری تا اگر مقدمه اولی بود یا حق بود پدید آید
و اگر دیگر بود پدید آید پس بحق مشغول شوی خواهی حقی که حقیش را حجت
نباید و خواهی حقی که بحجت و قیاس درست شدست و آنرا مقدمه قیاس
کنی که هرگاه که قیاس دانسته باشی و برهان بدانسته و بکار داری و این
وصیتهای نگاه داری نتوانی کردن که خطا کنی یا بدانی که ندانی والسلام
علی من اتبع الهدی اینست آخر کتاب منطق که گفته آمد و زین سپس سخن
گوییم اندر علم برین علم الهی تم المنطقیات فی سنه ۱۰۶۷ بعد بلغ و تصحیحه

۳۱

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمد لله رب العالمین و صلواته علی نبیه محمد و آله اجمعین
آغاز علم برین و نخستین فصل اندر چندی علمهای حکمت هر علمی را چیزی هست
که اندران علم از وی آگاهی جویند و چیزها دو گونه است یکی آنست که
هستی وی بفعل ماست و یکی آنست که هستی وی نه بفعل ماست مثال
نخستین کردارهای ما و مثال دوم زمین و آسمان و حیوان و نبات پس علماء
حکمت دو گونه بوند گونه آن بود که از حال کنش ما آگاهی دهد و این را

[31b]

ameli/pratik ilim denir. Çünkü onun faydası, dünyevî işimizle ilgili olarak ne yapmamız ve uhrevî işimizle ilgili olarak neyi ümit etmemiz gerektiği konusunda bize bilgi sağlamasıdır.

İkincisi, ruhumuzun kendi sûretini kazanması ve uhrevî mutluluğu elde etmesi için bizi şeylerin varlığı hakkında bilgilendiren ilimdir. Nitekim yeri geldiğinde açıklanacaktır. Buna da nazarî/teorik ilim denir. Her iki ilmin de üçer çeşidi vardır:

Amelî ilmin üç çeşidi şunlardır:

1- Halk kitlesini yönetme/siyaset ilmi: (Bu ilim) onların ihtiyaç duydukları birlikteliğin düzen üzere olmasını sağlar. Bu da kendi içinde ikiye ayrılır: Birincisi kanunların niteliği, ikincisi siyasetlerin niteliği ilmidir. Birincisi usul, ikincisi fürudur.

2- Ev yönetimi ilmi/tedbîr-i menzil: Bir evde kadın ve koca, baba ve evlat, efendi ve hizmetçiden oluşan birlikteliğin düzen üzere olmasını sağlar.

3- Kişinin kendisiyle ilgili ilim/ahlâk: İnsanın kendisine nasıl davranması gerektiğiyle ilgili ilimdir. Öyleyse insan ya kendi başına ya da birliktelik halinde olduğu ve bu birliktelik de ya aile fertleriyle ya da şehir halkıyla olduğu için amelî ilim kesinlikle üç çeşittir: Birisi şehir yönetimi ilmi (siyaset/tedbîrü'l-müdün), diğeri ev yönetimi ilmi (ekonomi/tedbîrü'l-menzil) ve üçüncüsü de kendi kendini yönetme ilmidir (ahlâk).

Nazarî ilim de üç çeşittir:

Birincisine yüksek ilim, ilk ilim ve fizik ötesi ilim (metafizik) denir. İkincisine orta ilim, dil ve matematik ilmi, eğitim ve öğretim ilmi denir. Üçüncüsüne ise fizik ilmi, alt ilim denir. Bu ilimler, üç kısımda ele alınır:

1- Onların varlığı; ya duyulur şeylerin maddesine, yani karışıma

علم عملی خوانند زیرا که فایدهٔ وی آنست که بدانیم که ما را چه باید کردن تا کار این
جهانی ما ساخته باشد و کار آنجهانی امیدوار بود و دیگر آن بود که از حال
هستی چیزها ما را آگاهی دهد تا جان ما صورت خویش بیابد و نیک بختی آنجهانی
بود چنانکه بجای خویش پیدا کرده آید و این علم را نظری خوانند و هر علمی ازین دو
علم سه گونه اند اما علم عملی سه گونه است یکی علم تدبیر عام مردم تا انبازی
که ایشان را بدو نیاز است بر نظام بود و این دو گونه است یکی علم چگونگی
شرایع و دیگر علم چگونگی سیاسات و نخستین اصلست و دوم شاخ و اما علم دیگر
علم تدبیر خانه است تا آن انبازی که اندر یک خانه افتد زن و شوهر او
پدر و فرزند را و خداوند و رهی را بر نظام بود و سیوم علم خودست که
مردم بنفس خویش چگونه باید که بود پس چون حال مردم یا بتنهایی خویش بود یا
با انبازی و انبازی یا بهم خانگان بود یا بهم شهریان لاجرم علم عملی سه گونه
بود یکی علم تدبیر شهر و دیگر علم تدبیر خانه سیوم علم تدبیر خود اما علم نظری سه
گونه است یکی را علم برین خوانند و علم پیشین و علم آنچه سپس طبیعت است
خوانند و یکی را علم میانگین و علم فرهنگ و ریاضت خوانند و علم تعلیمی خوانند
و یکی را علم طبیعی خوانند و علم زیرین و سه ای این علمها از قبل آنست که
چیزها از سه بیرون نه اند یا هستی ایشان هیچ گونه باین محسوسات و بآمیزش

وگردش

[32a]

ve harekete bağlı değildir. Öyle ki bunlar madde ve harekete bağlı olmadan düşünülebilirler. Nitekim akıl, varlık, birlik, nedenlik, nedenlilik ve benzer durumları, bizzat duyulurlardan (mahsûsât) başka olmaları sebebiyle hissedilir şeylerden farklı olarak düşünebilirsin.

2- Ya duyulurların maddesinden ve hareketli şeylerden ayrı olmasa ve tanımlarına gerek olmadığı için ayrılabilse de bizzat mahsûs ve hareketli bir madde ile bağlantılıdırlar. Ancak bir madde içinde bulunabilen insan değil de altın, gümüş, tahta ve çamur içinde bulunabilen üçgen, kare, daire ve uzunluk böyledir. Bu bakımdan insan, insan olarak kalsa bile bu manada belirli bir madde ile tanımlanabilir ve maddeden ancak hayalî olarak soyutlanabilir. Üçgen ve kare ise maddeden başka bir şeyin içinde bulunmasa bile maddesiz olarak tanımlanabilir ve idrak edilebilir.

3- Ya da verdiğimiz örnekte olduğu gibi, madde içinde var olur ve madde ve hareket ile tanımlanıp idrak edilebilirler.

Öyleyse daha sonra öğreneceğin gibi, kesinlikle madde ve harekete ihtiyaç duymayan, madde ile hiçbir zaman alakası bulunmayan ve madde ve hareket ile karışsalar bile tabiatlarında bunu zorunlu olarak taşımayan akıl ve Hak benzeri şeylerin bilgisi

وکردش اندر بسته نبود تا مر ایشانرا تصور شاید کردن بی پیوند مایه و جنبش
چنانکه عقل و هستی و وحده و علتی و معلولی و هرچه بدین ماند که شاید که این حالها را
تصور کنی اندر جز از محسوسات چنانکه شاید که ایشان خود جز از محسوسات
بوند یا هستی ایشان هرچند که جدا نبود از مایهٔ محسوسات و از چیزها که اندر
جنبش بوند و هم ایشانرا تواند جدا کردن زیرا که بجدا ایشان حاجت نیاند که
ایشانرا پیوسته بود بمایه از مایها محسوس یعنیه و بجنبش دارا ن چنانکه مثلثی
و مربّعی و کردی و درازی که شاید که اندر زر بود و اندر سیم و اندر چوب
و اندر گل نخشان چون مردمی که نشاید جز اندر یکی مایه بود پس از بن قبل را
نشاید حد کردن مردمی را و هرچه بمردمی ماند اندر معنی آلا بمادتی معین و بوسم
نیز از مادت نایستد و اما مثلث و مربّع هرچند که موجود نبود آلا اندر مادتی
توان حد کردن او را بی مادّت و اندر وهم کرفتن بی مادت و یا چیزها بوند که هستی
ایشان اندر مادت بود و حد کردن و توهم کردن ایشان بماده و بجان جنبش بود
چنانکه مثل زدیم پس آن علم که حال چیزها داند که ایشان نیازمند نه اند
هرانیه بمادت و حرکت باشد که از ایشان چیزی بود که هرگز نشاید که بمادت
پیوند دارد و چون عقل و حق چنانکه پیشتر بدانی و باشد که چیزها بوند که شاید
که ایشانرا آمیزش افتد بمایه و حرکت و لیکن از طبع ایشان آن واجب نبود

[32b]

-bir cisimde bulunabilen ve aklî olarak nitelenebilen bir neden olmaları sebebiyle- yüksek ilimdir. Şekiller ve sayı gibi varlıkta ister istemez madde ile ilişkili olarak bulundukları halde belli bir özel maddeleri bulunmayan şeylerin bilgisi, farazî bilgi kapsamında kabul edilen durumlar olması bakımından matematik ilmidir. Üçüncüsü fizik ilmidir. Bu kitapta biz bu üç tür nazarî ilim hakkında konuşacak ve inceleme yapacağız.

[37] Yüksek İlmin (Metafiziğin) Konusunun Anlaşılması İçin Bu Üç Nazarî İlmin Konularının Açıklanması

Bu üç ilim içerisinde insana ve onun kavrayışına en yakın olanı fizik ilmidir. Fakat onda düzensizlik çok fazladır. Bu ilmin konusu duyulur cisimdir. Çünkü onda hareket ve değişim söz konusudur ve onun birçok parçası ve kenarı vardır. İkincisi matematik ilmidir. Onda düzensizlik ve farklılık azdır. Çünkü hareket ve değişimden uzaktır. Onun konusu, genel olarak ele alındığında nicelik; özel olarak ele alındığında hareket, ölçü ve sayıdır. Geometri, aritmetik, astronomi, optik, mekanik, (hareketli) küreler ilmi, hiyel vs. bu tür ilimlerdendir.

Yüksek ilmin konusu, tikel şeyler değil, bilakis mutlak olması itibariyle mutlak varlıktır. Onun yüklemleri, burhan öğretimi esnasında söylendiği gibi, varlığı kendisinden ve özünden olan durumlardır. Fakat sana bu durumların hangisi görünmektedir?

چون علتی که شاید که اندر جسمی بود و شاید که وصف عقلی بود آن علم علم برین است
و آنکه حال چیزها داند که ایشان اندر هستی چاره نیابند از پیوند ماده و لیکن
ایشان را مایهٔ خاص معین نبود چنانکه شکلها و چنانکه شمار از جهت آن حالهای
که اندر علم انگارش دانند آن علم علم ریاضی است و سیوم علم طبیعی است و
اندرین کتاب سخن ما و نگرش ما اندرین سه گونه علم نظری است پیدا کردن موضوعات
این سه علم نظری تا موضوع این علم برین پدید آید ازین سه علم نزدیکتر بمردم
و باندریافت مردم علم طبیعی است و لیکن تشویش اندر وی بیشتر است
و موضوع این علم جسم محسوس است از آن جهت که اندر جنبش افتد و اندر
گردش و ورا پارها و کنارها بسیارست و دیگر علم ریاضی است و اندر وی
تشویش و اختلاف کم افتد زیرا که از جنبش و گردش دور است و موضوع وی
چون بجمله گیری چندی است و چون بتفصیل گیری اندازه و شمار است و علم هندسه
و علم حساب و علم هیهات عالم و علم موسیقی و علم مناظر و علم اثقال و علم اکر
متحرک و علم حیل و هرچه بدین ماند از وست و اما علم برین موضوع وی نه چیزی
است جزئی بلکه هستی مطلق است از آنجهت که وی مطلق است و محمولات
مسایل وی آن حالهاست که هستی را از قبل خود است و را ذاتی است
چنانکه اندر آموزش برهان گفته آمد و اما کدامی این حالها اند که موجود را

وهستی را

[33a]

Bu durumlar, varlık ve mevcut ile nicelik veya hareketli şey ve genel olarak diğer iki ilimden birinin konusu olmak bakımından değil, aksine varlık olmak bakımından ilgili olan durumlardır. Her üçüne de örnek verelim.

Varlığın çift olması, tek olması, daire olması, üçgen olması varlığın bir parçası değildir. Çünkü tek ve çiftin olabilmesi için önce sayının olması; daire, üçgen ve uzunluğun olabilmesi için de ölçünün olması gerekir. Varlığın beyazlığı ve siyahlığı, varlık olmak, sayı olmak ve ölçü olmak bakımından değil, onun değişim ve hareketi kabul edici bir cisim olması bakımından söz konusudur.

Tümellik, tikellik, bilkuvve olmak, bilfiil olmak, imkân, zorunluluk, nedenlik, nedenlilik, cevherlik ve arazlık; nicelik ve hareketi kabul edicilik bakımından değil, varlık (olmak) bakımından söz konusudur. Birlik, çokluk, uygunluk, aykırılık ve buna benzer şeyler de aynı şekildedir. Sadece matematik, fizik vs. değil, bütün varlıkların sebeplerinin, daha doğrusu tüm evrenin, her şeyin yaratıcısını, onun birliğini ve her şeyin onunla ilişkisini bilmenin bu ilim kapsamında incelenmesi gerekir. Söz konusu ilmin tevhit kapsamında düşünülen bu özel bölümüne İlm-i İlahî ve İlm-i Rubûbiyet denir. Bütün ilimlerin ilkeleri bu ilmin içinde oluşur. Bu ilim ilk hakikat olmasına rağmen (talimde) en son öğretilir.

وهستی را نه از قبل آن بود که وی چندی بود یا اندر حرکت افتاده بود
و بجمله موضوع یکی از زین دو علم دیگر شده بود بلکه از جهت هستی را بود و بس
و مثال این هر سه را بیاریم اما جهت بودن طاق بودن کردن و سه
سو بودن دراز بودن مر هستی را نه از بهر هستی است زیرا که نخست باید
که شمار بود تا جفت و طاق بود و اندازه بود تا کرد و سه سو و دراز بود
آما سپید شدن و سیاه شدن مر هستی را نه از قبل هستی است و نه از قبل
شمار شدن و اندازه شدن بلکه از قبل آنست که وی حسی شود پذیرای کردش
و جنبش و آماکلی بودن جزئی بودن بقوت بودن بفعل بودن شاید بودن
و هرآنیکی بودن علت بودن و معلول بودن جوهر بودن عرض بودن از قبل آنست ۳۳
که وی هستی است از جهت هستی را نه از جهت چندی یا جنبش پذیرا اندر و همچنان
نیز یکی بودن بسیار بودن موافق بودن مخالف بودن هر چه بدین ماند و
اندرین علم باید که نگریده آید اندر سببهای که مر همه هستی را بود نه مر ریاضی
یا طبیعی را و پس پس آن همه که هستی را بود و شناختن آفریدکار همه چیزها
و یگانگی وی و پیوندهمه چیزها بوی همه اندرین علم بود و این پاره از این علم
که اندر توحید نگرد و را خاص علم الهی خوانند و علم ربوبیت گویند و صلها
همه علمها اندرین علم درست شود و این علم را آباخر آموزند هر خه بحقیقت

[33b]

Fakat biz Allah Teâlâ'nın yardımıyla önce öğretmeye ve anlaşılmasını sağlayacak bir lütfu yerine getirmeye çalışacağız.

[38] Varlığın Açıklanması, Birçok Şeye Ad Olması ve Cevherin Takdimine Giriş

Akıl, varlığı zâtî tanım/had ve arazî tanım/resm olmaksızın bizzat bilir. Varlığın cins ve faslı olmadığı için zâtî tanımı yoktur. Ondan daha genel bir şey bulunmaz. Ondan daha meşhur bir şey olmadığı için onun eksik tanımı da yoktur. Evet, onun adını bilinen dilin dışındaki bir dille tanıtırlar. Böylece tedbir olarak onu hangi lafızla ifade edeceklerini bildirirler. Mesela, Arapça lafız kullansalar onu Farsça "her şeyin kendisi altında yer aldığı şey" olarak açıklayacak veya göstereceklerdir. Varlık öncelikle iki kısma ayrılır. Birine cevher, diğerine araz denilir.

Araz, varlığı, kendisi olmadan da ister kendi kendine isterse kendisi dışındaki başka bir şey sayesinde tam ve bilfiil olan başka bir şeyin içine yerleşmiş şeydir. Tıpkı beyazlığın kendi kendine ya da sayesinde bulunduğu şeylerle birlikte var olan elbisede bulunması gibi. Beyazlığa ve benzeri şeylere araz denir. Onu kabul eden mahalle, her ne kadar başka bir yerde kendisiyle başka bir şey kastedilse de konu/mevzu denir.

Öyleyse araz olmayan ve varlığı bir konuda bulunmayan, aksine varlığı kabul edici bir şey içindeki hakikat ve mahiyet olan ve bünyesinde söz konusu sıfatı taşımayan her şey cevherdir. Cevher, ya kendi kendine kabul edici olur, ya bu sıfata sahip olmayıp aksine bilfiilliği

اولست ولیکن ما جهد کنیم که باول بیاموزانیم و لطفی بجای آوریم تا مفهوم کنیم بنیروی
خدای جل جلاله **باز نمودن حال هستی** و افتادن وی بر چیزهای بسیار و آغاز کردن
بنمایش جوهر هستی را خود بشناسد بیحد و بیرسم که او را حد نیست که ورا جنس و فصل نیست
که چیزی از وی عامتر نیست و ورا رسم نیست زیرا که چیزی از وی معروف تر نیست
آری باشد که نام ورا بزبانی دون زبانی بشناسند پس بتدبیری آگاهی دهند
که بدان لفظ چه خواهند مثلا اگر بتازی گفته باشد بپارسی تفسیر وی بکنند یا اشارت
کنند که وی آنست که همه چیزها اندر زیر وی اند پس هستی باولین قسمت بر دو گونه است
یکی را جوهر خوانند و **یکی** را عرض و عرض آن بود که هستی وی اندر چیز دیگر ایستاده
بود که آن چیز بی وی هستیش خود تمام بود و بفعل بود یا بخود یا بچیزی دیگر جزوی
چنانکه سفیدی اندر جامه که جامه خود هست بود بنفس خویش تا بچیزها که بایشان
هست شود و آنگاه سفیدی اندر وی ایستاده بود سفیدی را و هرچه بوی
ماند عرض خوانند و پذیرای او را بدین جایگاه موضوع خوانند هرچند که بموضوع
بجای دیگر چیزی دیگر خواهد پس هرچه عرض نبود و هستی وی اندر موضوع نبود
بلکه وی حقیقی بود و ماهیتی که هستی آن حقیقت و ماهیت اندر چیزی که پذیرای بود
بدان صفت که گفته آمد نبود وی جوهر بود خواهی بنفس خویش پذیرای بود و خواهی
اندر پذیرای بود که بدین صفت نبود بلکه ورا بفعل بودن حاجت بود بآن

چیز

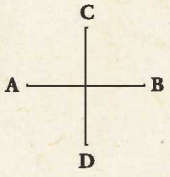
[34a]

-varlığını daha sonra ispatlayacağımız gibi- kabul edici bir şeye ihtiyaç duyan bir kabul edicinin içinde bulunur ya da -varlığını daha sonra ispatlayacağımız üzere- kabul edici de olmaz, bir kabul edicinin içinde de yer almaz. Varlığı bir hal ile tamamlanan ve bilfiil olan kabul ediciye heyûlâ ve madde, Farsça tabirle mâye denir. İçindeki kabul edilen şeye ise sûret adı verilir. Sûret bu bakımdan araz değil, cevherdir. Cevherden başka bir şey olmaması ve bilfiil varlığını sürdüren cevherin duyulur şeylerin içinde kendisi sayesinde bulunması sebebiyle ona cevher denir. Bu, o cevherin aslıdır. Araz olursa, araz cevherden sonradır, cevherin aslı değildir. Öyleyse cevher dört çeşittir:

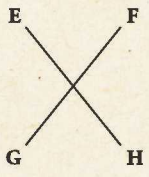
Birincisi, heyûlâ/maddedir; (örneğin) içinde ateşin tabiatı bulunan asıl gibi. İkincisi, sûrettir; (örneğin) ateşlik hakikati ve ateşlik tabiatı gibi. Üçüncüsü, bileşik (cevherdir; örneğin) ateşin bedeni gibi. Dördüncüsü (mufarık cevherdir; örneğin) bedenden ayrı duran ruh ve akıl gibi.

[39] Arapçada Cisim Denilen Beden Cevherinin Açıklanması

Madde ve sûretten oluşan cevher, cisimdir. Cisim, haç resminde olduğu gibi içinde hem (2 numaralı) şekilde, hem (3 numaralı) şekilde olduğu üzere herhangi bir tarafa meyli olmayan bir boyut ve önceki boyutun üzerinde duran bir başka boyut gösterebileceğin cevherdir.



Şekil - 2



Şekil - 3

Çünkü birinci haç işaretinde CD doğrusu, A veya B tarafına meyletmeden AB doğrusu üzerinde dik durmaktadır. AxC açısı kesinlikle BxC açısına eşittir. Her ikisine de dik açı denir. Ama ikinci haç işaretinde FG doğrusu,

34

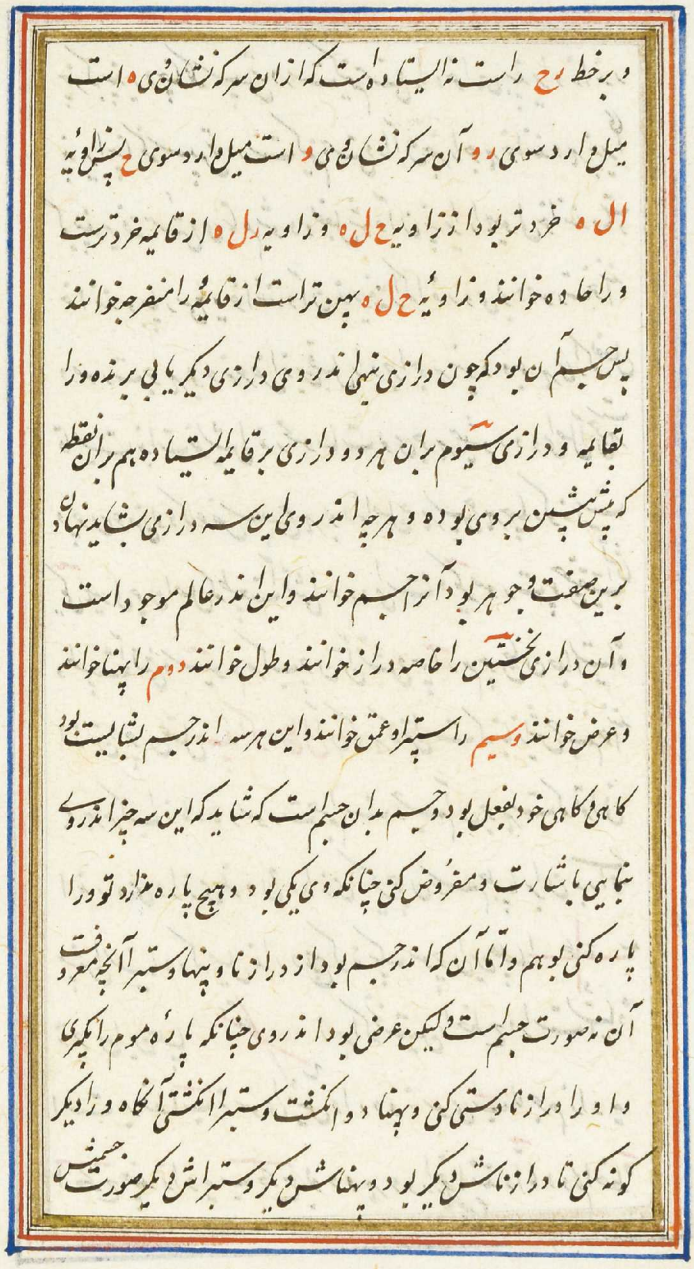
چیز که بپذیرد چنانکه سپس تر درست کنیم هستی ورا و خواهی بپذیرا و نه اندر
پذیرا چنانکه سپس تر درست کنیم هستی ورا آن چیز را جوهر خوانند و هر پذیرای
که بپذیرفته هستی وی تمام شود و بفعل شود آن پذیرا را هیولی خوانند و مادت
خوانند و بپارسی مایه خوانند و آن پذیرفته را که اندر وی بود صورت خوانند
و صورت جوهر بود نه عرض ازین قبیل را و چرا جوهر نبود و جوهری را که بفعل
قایمست بذات خویش اندر محسوسات بوی جوهر همیشود و وی اصل آن جوهرست
و چون عرض بود که عرض سپس جوهر بود نه اصل جوهر پس جوهر چهار گونه است
یکی هیولی چون اصل که طبیعت آتشی اندر وی است و دیگر صورت چون حقیقت آتشی
و طبیعت آتشی و سیوم مرکب چون تن آتش و چهارم چون جان جدا ایستاده
از تن و چون عقل **پیدا کردن حال** آن گوهر که تن است که بتازیش جسم خوانند
جوهر مرکب از ماده و صورت جسم است و جسم آن جوهرست که توانی
اندر وی درازی نمودن و درازی دیگر چون رسم چلیپا بران بدرازی
پیشین ایستاده که میل ندارد هیچ گونه بیک سو چون این چلیپا
نه چون این چلیپا زیرا که نخستین را خط ح در است ایستاده
است بر خط اب نه سوی ا میل دارد و نه سوی ب لاجرم زاویه
اکح چند زاویه بکح بود و هر دو را قایمه خوانند و اما دوم را خط ه

[34b]

EH doğrusu üzerinde dik durmamaktadır. E noktası F noktasına, G noktası da H noktasına meyillidir. ExF açısı, ExG açısından küçüktür ve ExF açısı dik açıdan daha küçüktür. ExF açısına dar açı denir. ExG açısı dik açıdan daha geniş olduğu için ona geniş açı denir.

O zaman cisim, içinde bir boyut ve onu bir dik açıyla kesen başka bir boyut ve üzerinde de üçüncü bir boyut bulunan bir şeydir. Her iki boyut da dik açı üzerinde durmaktadır ve aynı zamanda onun üzerinde önceki parçanın yer aldığı nokta vardır. Bu üç boyutun yer aldığı bu sıfat ve cevherdeki her şeye cisim denir. Bu, dünyada mevcuttur. Birinci boyuta boy, ikincisine en, üçüncüsüne derinlik denir. Her üçü de cisimde bazen mümkündür, bazen bizzat bilfiildir. Cisim ancak onunla cisimdir. Bu üç boyutu işaretle gösterebilir ve hiçbir parçası olmayan bir tek şey gibi farz edebilirsin. Sen onu vehimle parçalarsın.

Ama cisimdeki boy, en ve derinlik cismin sûreti değil, fakat ondaki arazdır. Nitekim bir mum parçasını alıp boyunu el kadar, enini iki parmak genişliğinde ve derinliğini bir parmak kadar uzatırsan boyu, eni ve derinliği farklı farklı olacak şekilde değişir. Onun cismânî sûreti bir mahalde/yerde olduğu halde



و برخط رح راست نه ایستاده است که از ان سر که نشان وی ه است
میل دارد سوی ر و آن سر که نشان وی و است میل دارد سوی ح پس زاویه
ال ه خرد تر بود از زاویه ح ل ه و زاویه ر ل ه از قایمه خرد تر است
و راحاده خوانند و زاویه ح ل ه بهین تر است از قایمه را منفرجه خوانند
پس جسم آن بود که چون درازی نهی اندروی درازی دیگر یابی برنده ورا
بقایمه و درازی سیوم بران هر دو درازی بر قایمه ایستاده هم بر ان نقطه
که پیش پیشین بروی بوده و هرچه اندروی این سه درازی بشاید نهاد
برین صفت وجوهر بود آنرا جسم خوانند و این اندر عالم موجود است
و آن درازی نخستین را خاصه دراز خوانند و طول خوانند دوم را پهنا خوانند
و عرض خوانند و سیم را ستبر او عمق خوانند و این هر سه اندر جسم بشایست بود
کاهی کاهی خود بفعل بود و جسم مدان جسم است که شاید که این سه چیز اندروی
بنمایی باشارت و مفروض کنی چنانکه وی یکی بود و هیچ پاره مزاد تو ورا
پاره کنی بوهم و اما آن که اندر جسم بود از درازنا و پهنا و ستبر آنچه معروف
آن نه صورت جسم است و لیکن عرض بود اندروی چنانکه پاره موم را پکری
و او را درازنا دستی کنی و پهنا دو انگشت و ستبرا انگشتی آنگاه ورا دیگر
گونه کنی تا درازناش دیگر بود و پهناش دیگر و ستبراش دیگر صورت جسمیش

بجای

[35a]

her üç boyut aynı mahalde değildir. Öyleyse bu üç boyut onda bulunan arazlardır. Sûret başka bir şeydir. Cisimler sûret itibariyle farklı değildirler. Bu nitelikte üç boyutu bulunan bütün cisimlerin farazî olarak aynı türden ve değişiklik göstermeksizin bir olmaları mümkündür; ama boy, en ve derinlik boyutları bakımından farklıdırlar.

Öyleyse cismi cisim yapan cismânî sûret ile bu boyutlar arasında fark olduğu anlaşılmıştır. Evet, bazı cisimlerin ölçüsü her zaman aynıdır ve değişmez. Onun sûreti olmasa da bir arazının bulunması gerekir. Nitekim siyahlık, Habeşli için şekil gibi gerekli bir lazımdır. Lazım olmak, haricî ve arazî olmamanın delili değildir. Bu, başka bir yerde açıklanmıştır.

İnsanlar, cismin aslının ne olduğu konusunda görüş ayrılığı içindedirler. Ortada üç görüş vardır:

Birincisi, cismin bir asıldan meydana gelmediği şeklindeki görüştür.

İkincisi, cismin kendi içinde ne zihinsel olarak ne de fiilen parçalanmayı kabul etmeyen parçalardan [atomlardan] meydana geldiği şeklindeki görüştür.

Üçüncüsü, cismin madde ve cismânî sûretten meydana geldiği şeklindeki görüştür. Bu üç görüşten hangisinin doğru olduğunu bilmemiz gerekir.

[40] Bu Üç Görüşten Birinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması

Cismin sûretinin bu üç boyut olmadığında şüphe yoktur. Daha önce söylediğimiz gibi o, vehmin kabul ettiği bir bitişikliktir. Sûret kesinlikle bitişikliktir. Eğer cismin varlığı ayrışıklık/kopukluk olsaydı

35

بجای بود و این هر سه اندازه بجای نبود پس این سه اندازه عرض بوند اندر
وی و صورت چیزی دیگر بود و جسمها اندر صورت مختلف نبوند که همه جسمها
بدانکه اندر ایشان این سه چیز بدین صفت شاید بفرض کردن یک گونه اند
و یکی اند بی اختلاف و اما اندر اندازه درازنا و پهنا و ستبرا مختلف اند پس
پدید آمد فرق میان صورت جسمی که جسم بوی جسم است و میان این اندازها
آری برخی جسمها را اندازه همیشه بر یکسان بود و بر نگردد هر چند که صورت
وی نبود بل عرضی لازم نبود چنانکه سیاهی لازم مر حبشی را و چنانکه شکلی لازم
و لازم بودن دلیل آن نبود که بیرونین و عرضی نبود و این بجای دیگر پدید
آمده است پس میان مردمان خلافست که اصل جسم چیست اندر آنجا سه
مذهب است یکی مذهب آنست که جسم از اصلی مرکب نیست و دیگر مذهب
آنست که جسم مرکبست از پارها که ایشان را اندر نفس خویش پذیرای پاره
بودن نیست نه بوهم و نه بفعل و سیم مذهب آنست که جسم از مادتی و
صورتی جسمی مرکبست باید که بدانیم که ازین هر سه حق کدام است پیدا کردن
ناراستی مذهب پیشین از هر سه مذهب گمان نیست که صورت جسم نه این سه
اندازه است که آن پیوستگی است که پذیرای آن توهم است که گفتیم
و آن صورت پیوستگی است لامحال که اگر هستی جسم گشتگی بودی این ابعاد

[35b]

ondaki bu üç boyut tasavvur edilemezdi. Bitişiklik, ayrışıklığın zıddıdır. Hiçbir zıt diğer zıddı kabul etmez. Çünkü bir şeyi kabul eden, mahalde olan ve bir şeyi kabul etmiş olan bir şeydir. Mahalde olmayan şey, mahalde olan şeyi kabul etmez. Bitişik cismin ayrışıklığı kabul ettiğini görüyoruz. Ayrışıklığı kabul eden şey, bitişiklik içinde yer almaz. Öyleyse o, hem ayrışıklığı hem de bitişikliği kabul eden başka bir şeyin içindedir. O, cismânî sûret değildir. Öyleyse cismin sûretiyle birlikte olan ve içinde cismin sûreti bulunan başka bir şeydir. İçinde sûret bulunan her kabul edici, sûretten başka bir şeydir ve ona madde denir. Öyleyse cismânî sûret maddenin içindedir. Bu sûret ve maddeden cisim meydana gelir. Nitekim tahta ve yuvarlaklıktan ahşap top meydana gelir. O zaman cismânî sûret soyut ve maddesiz değildir.

[41] İkinci Görüşün Yanlışlığının Açıklanması

Ama cismânî maddenin parçalanmayan parçalar [atomlar] olduğunu ve bunların birleşmesiyle cismin meydana geldiğini düşünen insanların görüşü yanlış bir görüştür. Çünkü o, iki şeyin dışında değildir. Nitekim üç parçayı birleştirdiklerinde birisi orta, ikisi kenardır. Bu orta ile iki kenar, ya birinin diğerine ulaşmaması şeklinde birbirinden ayrıdır ya da birbirine ulaşması şeklinde ayrı değildir. Eğer öyle ise orta çizgi birini diğerinden ayırır. Bu durumda iki kenardan her biri, biri diğerine teğet olmayan orta çizgiden teğet geçer.

سه گانه را اندروی نشایستی تو هم کردن و پیوستگی ضد گسستگی است
و هیچ ضد مر ضد را نپذیرد زیرا که پذیرای خیر آن بود که وی بجای بود
و چیزی را پذیرفته بود آنچه که بجای نبود چیزی را که بجای بود پذیرفته نبود
و حی منیم که جسم پیوسته گسستگی همی پذیرد و پذیرای گسستگی اند پیوستگی
نیست پس اندر چیزی دیگر که آنچنر پذیرای هر دو است که هم گسستگی پذیرد
و هم پیوستگی و آن چیز نه صورت جسمی است پس چیزی دیگر است بصورت
جسم و صورت جسم اندروی است و باوی است و هر پذیرای که صورت
اندروی بود جز صورت بود و آنرا ماده خوانند پس صورت جسمی اندر
مادتست و از ان صورت و از ان مادت جسم آید چنانکه از چوب کرسی
کوی آید پس صورت جسمی مجرد بی مادت نیست پیدا کردن راستی مذهب دوم
آمد مذهب مردمانی که پنداشتند که مادت جسمی جزوها اند نا متجزی
و از ترکیبشان جسم آید هم مذهبی خطاست زیرا که از دو پیرون
نبود چون جزوه ترکیب کند یکی میانگین دو کرانگین این میانگین
مرد و کرانگین را از یکدیگر جدا دارد چنانکه یکدیگر نرسند یا جدا
ندارد که یکدیگر رسند اگر چنان بود که میانگین یکی را از دیگر جدا
دارد پس هر یکی ازین دو کرانگین چیزی را با و دارد میانگین که

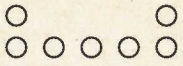
آن دیگر

[36a]

O zaman orta çizgi, üzerinde iki noktanın meydana gelmesi sûretiyle bölünür. Eğer orta çizgi her birine tamamen değecek şekilde olmazsa birini diğerinden ayırmadığı gibi, her biri diğerinin içinde ve yerleri birbirine eşit olur. İkisinin yeri birininkinden çok olmayınca ayrılmaları gerekir ve biri diğerinin içinde olmaz. O zaman bir araya gelen bu parçaların ikisi birlikte birinden daha büyük değildir. Aynı şekilde üçüncü bir parça da bunlarla birleşse yine böyle olur. O zaman binlerce parça bir araya gelse dahi birine eşittir. Bu görüşü savunan insanlar orta çizginin kenardan ayrı olmadığını değil, iki kenarın birbirinden ayrı olduğunu söylerler. Onlar bunun imkânsızı gerektirdiğini anladılar.

Bu görüşün imkânsızlığına dair diğer delil:

Bir sıra üzerine beş parça konulduğunu varsayalım.



Şekil - 4

İki parçadan birini bu kenarın üzerine, diğerini de o kenarın üzerine koyalım. Onları bir araya gelinceye kadar aynı ölçüde birbirine doğru hareket ettirelim. Şüphesiz her biri ortadan bölünür. Bir parça böyle olur, diğer parça öyle olur. Yoksa birinin, diğeri onun yanına gelinceye kadar durması yahut her ikisinin de durması, hareket etmemesi ve itaat etmemesi gerekir. Akıl onların bir araya gelmesi için birbirlerine yaklaştırılabileceğini ve o zaman orta parçanın ikiye bölüneceğini bilir. Onlar derler ki: Elbette o zaman itaat etmezler, daha doğrusu onları bölünen parça olana dek birbirine ulaştırmanın Tanrı'nın kudretinde olmayacağı zamana kadar itaat ederler.

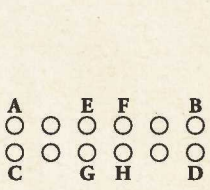
36

آن دیگر نباشد و پس اندر میانگین دو جایگاه حاصل آید پس منقسم شود
و اگر نه چنین بود که میانگین مر هر یکی را بهمگی بساود چنانکه یکی را از دیگر باز
باز ندارد و همه هر یکی اندر همه دیگر بود و جای هر دو هم چند جای یکی
بود آنگاه جای دو بیش از آن یکی نبود که جدا بایستند و یک اندر دیگر نشوند
پس هر دوی ازین جزوها که گرد آیند مهتر از یکی نبوند و همچنین اگر دیگری سیم
با ایشان گرد آید هم برین صورت بود پس اگر هزار هزار گرد آیند
همچنین چند یکی بوند و مردمان که این مذهب دارند نگویند که میانگین
گرانگیان را جدا ندارد بلکه گویند دو گرانگین یک از دیگر جدا بوند که دانستند
که محال ایشان را لازم آید برهانی دیگر بر محالی این مذهب و هم کنیم که پنج جزو ۳۶
بر یک رده نهاده اید و دو جزو یکی بر این کنار نهی و یکی بر آن کنار نهی
و بیک اندازه جنبش ایشان را یک بدیگر رسانیم تا فراز هم آیند شک نیست
که هر یکی از آن میانگین چیزی بریده باشند پاره این شده باشد و
پاره آن و الا یکی باشد که بایستد تا آن دیگر بروی آید یا هر دو بایستند
و بجنبند و هرگز فرمان نبرند و خود داند که شاید ایشان را بیکدیگر فراز
بردن تا گرد آیند و آنگاه جزوی میانگین بدو نیمه شود ایشان گویند
که البته آنجا فرمان نبرند بلکه تا آنجا فرمان برند آنگه اندر قدرت خدای

[36b]

Diğer delil:

Bir sıraya altı parça koyalım. Aşağıda (Şekil 5) gösterdiğimiz gibi onların karşısına da başka altı parçayı koyalım.



Şekil - 5

Şekil - 6

Birinci sırayı AB işaretiyle, ikinci sırayı CD işaretiyle gösterelim. Karşı karşıya gelinceye kadar bir parça A'dan B'ye, diğer parça da D'den C'ye doğru gidecektir. Şüphesiz önce karşı karşıya gelirler; sonra birbirinin içinden geçerler. Yerleştirdiğimiz gibi her ikisinin hareketi aynıdır. Onlar ortadaki çizginin karşısında olurlar. Fakat E işaretli parçanın karşısında G parçası vardır. F'nin karşısında da H vardır. Eğer onların karşılaşması E ve G üzerinde meydana gelirse biri üç adım, diğeri dört adım gitmiş olur. Şayet karşılaşmaları F ve H üzerine denk gelirse yine biri üç adım, diğeri dört adım gitmiş olur. Eğer biri E'nin, diğeri H'nin üzerinde veya biri F'nin, diğeri G'nin üzerinde olursa o zaman karşılaşmazlar. O zaman karşılaşmaları ve birbirinin içinden geçmeleri mümkün değildir. Bu imkânsızdır.

Üçüncü delil:

Dört parçadan bir çizgi/dizi oluşturalım. Onun yanına aralarına hiçbir parça sığmayacak şekilde yine dört parçadan oluşmuş bir başka çizgi/dizi yerleştirelim. Şekilde (Şekil 6) görüldüğü gibi dörde dört oluncaya kadar başka iki çizgi/dizi daha yerleştirelim. Biz bunları duyu ile görülebilmesi için ayrı ayrı yerleştirdik. Fakat gerçekte ayrı sanmamak gerekir. AGKE ile gösterilen bu dört çizgi arasına hiçbir şey sığmaz. O zaman AG ile AE birbirine eşittir. Bundan dolayı ED, GF'ye

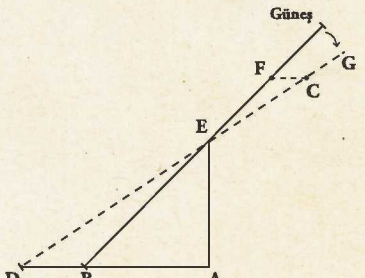
نیست که ایشانرا بیکدیگر رساند تا جزو منقسم نشود دیگر حجت شش جزو بنهیم
بیک رده و شش ا ه ه ه ه ب ه ه جزو دیگر هم برابر ایشان ح ح ط ه ه ه ه
چنین که صورت کردیم یک رده را نشان اب و یک رده دیگر را ج د و جزوی
از ا به ب خواهد شدن و جزوی دیگر از د به ح خواهد شدن تا روی بتا روی
بوند و شک نیست که نخست برابر شوند و باز یک از یکدیگر اندر گذرند
چنان بنهیم که جنبش ایشان هر دو بیک سان بود ایشان برابر راست بنیمه گاه
شوند ولیکن برابر آن جزو که علامت وی ه است جزو ح است و برابر
ر ط است اگر برابر ایشان بر ه و و ح افتد یکی سه رفته بود و یکی چهار
و اگر برابری ایشان بر ه و ط یکی سه شده بود نیز و یکی چهار و اگر یکی بر ه بود
و یکی بر ط یا یکی بر ح بود و یکی بر ر هنوز برابر نبود پس نشاید که برابر شوند
پس نشاید که در گذرند و این محال است سیم حجت از چهار جزو خطی کنیم و یکی
دیگر نیز از چهار جزو و یکی را پهلوی دیگر بنهیم چنانکه اندر میان هیچ چیز نگنجد
و همچنین دو دیگر بنهیم تا چهار اند چهار بوند برین صورت
و ما این را جدا جدا نهاده ایم تا بحس دیده آید ولیکن بحقیقت جدا جدا نباید
دانستن این چهار جزو که ا ط ک ه نشان ایشان است میان ایشان چیزی
نگنجد پس ا و ط هر دو هم چندان بود که ا و ه و ازین سبب راه قد چند ط ز

ح ل
ز

بوند

[37a]

ve DH, FC'ye eşittir. O zaman AC kenarı, AH çapına eşit olur. AH her zaman daha çok olduğu için bu imkânsızdır.



Şekil - 7

Dördüncü delil: Güneşten düz bir çizgi gelecek, üzerinden geçerek yere düşecek ve gölge oluşturacak şekilde yere dik bir tahta dikelim (Şekil 7). Bir parça gibi ya düz çizgi üzerinde veya birincisiyle aynı yerde olsun ya da hareket etsin. Eğer aynı yerde olursa düz çizginin iki dalı olur; bu imkânsızdır. Hareket ederse ya bir parça ya da az veya çok hareket eder. Eğer bir parça hareket ederse, Güneş her bir parça hareket ettiğinde çizginin o yeryüzü noktası üzerindeki hareketi Güneşin felek üzerindeki hareketine eşit olur. Bu imkânsızdır. Güneş eğer daha çok hareket ederse bu daha da imkânsızdır. Daha az hareket ederse parça bölünür.

Beşinci delil: Demir veya elmastan yapılmış bir değirmen taşı düşünelim. Onu kendi etrafında döndürelim. Ortadaki parçanın hareketi kenardaki parçanın hareketinden daha azdır. Kenar bir parça hareket ettiğinde orta ondan daha az hareket eder. Bu, parçanın bölünmesini gerektirir. Onlar diyorlar ki: Değirmen taşı bir defa döndüğünde bütün parçalar birbirinden ayrılırlar veya kenar hareket ederken orta durur ve durabilir. Bu görüşün imkânsızlığı gayet açıktır. Daha fazla açıklama için sözü uzatmayalım. Bununla ilgili daha birçok delil var; ama bu kadarı yeter.

[42] Cismin Bilinmesinde Sözün Özü

Doğrusu, cisim parçalardan [atomlardan] meydana gelmiş değildir. Hakikatte onun kurucusu parça değildir. Yoksa o, sınırsız ve ölçüsüz parçalar olurdu.

بوند و قطر د نیز چند و ح بود پس همه اج چند همه ا د بود پس ضلع اج هم چند
قطر ا د بود و این محال است که همیشه ا د بیشتر بود بیساری چهارم حجت
جوبی راست بر زمین بپای کنیم تا از آفتاب خطی راست بیاید و بسر وی
بگذرد و بر زمین افتد آنجا که حد سایه بود چون آفتاب بگذرد و بشود سر آن خط
راست یا هم آنجا بود که اول بود یا بجنبد اگر هم آنجا باشد خطی راست و
شاخ دارد و این محال است اگر بجنبد یا جزوی جنبد یا بیش یا کم اگر جزوی جنبد
هر گاه که آفتاب جزئی جنبد کردن آن خط بران جایگاه زمین هم چند کردش آفتاب
بود بر فلک این محال است اگر بیش جنبد محال تر بود و اگر کم جنبد جزو منقسم شود
پنجم حجت اگر آسیایی هم کنیم از آهن یا از الماس و را بر خویش بر گردانیم
آن جزو اندر میانه بود که کردش وی خرد تر بود از کردش جزو کرانه پس هر گاه
که کرانه جزئی برود میانه کم از جزوی شده باشد و این واجب کند که جزو
منقسم شود ایشان گویند که چون آسیا بر گردد همه جزوها یکی از یکدیگر جدا شوند
تا کنار کین بجنبد و میانگین بایستد و تواند ایستادن محال این سخن ظاهرست
و دراز نکشیم بظاهر ترک دادن اینجا مجمعهای دیگر بسیار است لیکن این کفایت
حاصل کار اندر مناقضت محال جسم پس درست آنست که جسم مرکب نیست از جزوها
و او را حقیقت جزو نیست تا نکندش و الا او را جزوها بوند بیحد و بی اندازه

[37b]

Bu durumda bir kimse bir yerde olmak isterse ortaya, ortanın ortasına, ortanın ortasının ortasına varması gerekir. İlkin ortaya varmadıkça hiçbir kenara varmamalıdır. Ortalar kenar olmadığı için asla sona varılamaz. Bu imkânsızdır. Öyleyse o, orta olmayan, hatta onu orta yapmayan bir ortaya ulaşır. Onun hiçbir payı yoktur. Bir pay elde edinceye veya onda meydana gelen bir şey ya da vehim ile kesilinceye kadar durur. Cismin maddesi sûretin tamamını birleşim ile kabul eder. Bir şey, kabul ettiği şeye sahip değildir. O zaman cismin maddesinin cismânî sûreti olur. Bu ölçüler onun tabiatına ait olmayıp dışarıdan gelmedir. Bundan dolayı onun ölçüsünün aynı olması gerekmez. Öyleyse küçük bir miktarı ve aynısını kabul edebilir. O miktardan başka daha büyüğünü de kabul eder. Nitekim onun varlığı mümkündür ve doğal varlıklar içinde meydana gelir.

[43] Cisimlerin Maddesinin Sûretsiz Olmadığının ve Sûretle Bilfiil Olduklarının Açıklanması

Cisimlerin maddesi boy, en ve derinliği bulunan cismânî sûretten mahrum olsaydı, dediğimiz gibi, ya bulunduğu yerle ilgili olarak kendisine işaret edilen bir varlık olurdu ya da kendisine işaret edilemeyen aklî bir varlık olurdu. Eğer kendisine işaret edilen, sûretten ayrı ve tek başına duran bir varlık ise ona doğru gelen ve her açıdan başka bir kenarı olan yönlerinin bulunması gerekir. Öyleyse o, bölünen ve cisimdir. Onun cismânî sûretinin olmadığını söylemiştik. O ya bölünmezdir ya da bölünmezliği kendisinden veya kabul etmiş olduğu yabancı tabiattandır. Kendi tabiatından ise

پس اگر کسی بجای خواهد شدن باید که به نیمه رسد و نیمه نیمه و نیمه نیمه نیمه و بهیچ
کناره نرسد تا نخست به نیمه نرسد و چون نیمها را کناره نبود هرگز بآخر
نتواند رسیدن و این محال است پس نیمه رسد که او را نیمه نبود تا نیمه نکندش
و هیچ بهره ندارد ایستاده تا بهره نکنند یا ببریدن یا بچیزی که اندر وی
پدید آید یا توهم و مایه جسم پذیرست مر جمله صورت را نه بترکیب و هر چه
پذیرای چیزی بود آن چیز او را بخود نبود پس مایه جسم را صورت جسمی و این اندازهای
از بیرون بود نه از طبع پس ازین قبل را اندازه بعینه فریضه نیست پس شاید که
اندازه پذیرد کوچک و هم آن بعینه جز آن اندازه پذیرد مهتر چنانکه هستی آن
شاید بود و اندر طبیعیات پدید آید پدید کردن آنکه مادت جسمها از صورت
خالی نبود و بوی بفعل بود مادت جسمهای اگر خالی بود از صورت جسمی که
پهنا و درازا و ستبرا دارد چنانکه گفتیم یا هستی بود که بوی اشارت بود
که کجاست یا هستی بود عقلی که بوی اشاره نبود اگر هستی بود که بوی اشارت
بود و وی جدا از صورت و مفرد ایستاده بود باید که ورا جهتها بود
که از آن جهتها بوی آیند و بهر جهتی کناره دیگر دارد پس منقسم بود و جسم
بود و گفتیم که صورت جسمی ندارد و دیگر اگر نامنقسم بود یا نامنقسمیش از طبع
خویش بود یا از طبعی بود غریب که پذیرفته بود اگر طبع خویش بود نشاید

که منقسمی را

بیهوده

[38a]

dediğimiz gibi, bölüneni kabul etmesi mümkün değildir. Yabancı bir tabiattan ise sûretsiz madde yoktur. Onda sûret varsa bu, cismânî sûrete aykırı ve cismânî sûrete zıt bir sûrettir. Nitekim zıddı açıkladığımız yerde bu açıklanacaktır.

Eğer maddeye cismânî sûreti kabul ettiği için işaret edilemezse, meydana geldiği yer, başka yerden daha uygun değildir. Çünkü ona göre bütün yerler bir tek tabiatlıdırlar. Her yerde o tabiat vardır. Nitekim orası sûretin maddeye ulaşmasına diğer her yerden daha uygundur. Onu orada veya ortaya çıkmak üzere geldiği yerde bulur. Orası her yerden daha elverişlidir. Yoksa hiçbir yer diğerinden daha öncelikli olmaz. Cismânî sûretin ona ulaşabilmesi için belli bir yerinin olması gerekir. Öyleyse o bir yerdedir ve kendisine işaret edilmektedir. Hâlbuki dediğimiz gibi, ona işaret edilememektedir. Bu imkânsızdır.

Cismânî sûretin maddesi, cismânî sûret olmadan bilfiil bir şey değildir. O, ancak cismânî sûret sayesinde bilfiil cevher olarak kaim olur. Öyleyse aslında cismânî sûret cevherdir; ama cismânî maddenin kendi kendine bilfiil olması gibi değildir. Cismânî sûret, onun lazımı olan bir arazdır. O (madde), bu (sûret) olmadan kendi kendine bir şeydir. Şüphesiz akıl, onu bu araz olmadan niteleyebilir. Çünkü ona işaret edilebilir veya edilemez. Eğer işaret edilebilirse kendiliğinden cisimdir. Onun cisimliği, arazlık veya dışsallığında değil, kendiliğindedir. Ona işaret edilemezse

که منقسمی را نپذیرد چنانکه گفتیم و اگر از طبعی غریب بود پس مادت بصورت
که اندروی صورتی بود آنگاه بخلاف صورت جسمی و ضد صورت جسمی بود
و صورت جسمی را ضد نیست چنانکه آنجا که حال ضد پیدا کنیم پیدا شود و اگر
بودی اشارت نبود چون صورت جسمی نپذیرد و جایگاهی که اندروی
پدید آمدا ولیتر نبود از جایگاهی دیگر که اندر جملهٔ جایگاه آن طبع بود
چنانکه از جملهٔ جایگاه زمین آنجا ولیتر بود که صورت بوی رسد که او را
آنجا باید یا بجایگاهی که آمدنی وی بدان جایگاه که اندر پدید آمد از کل آنجایگاه
اولیتر بود والا بهیچ جایگاه اولیتر نبود از دیگر پس باید که چون صورت جسمی
بوی رسد را جایگاهی معین باشد پس وی بجایگاهی بود و بوی اشارت
بود و گفتیم که بوی اشارت نیست و این محال است پس مادت صورت جسمی
بصورت جسمی بفعل چیزی نبود پس وی جوهر بفعل استاده بسبب صورت
جسمیت پس بتحقیقت صورت جسمی جوهر است و بچنان است که مادت جسمی
بخود چیزی بفعل است و صورت جسمی است لازم مر او را که او خود بی وی
بخود چیزی بود لامحاله که بی این عرض خود را بصفت وی راه بود زیرا که بخود
اشارت هست یا نیست اگر بخود ایش اشارتی است پس بخود ایش جسم است
پس جسمیتش اندر خود یست نه عرضی و پیرونه و اگر بخود ایش اشارت نیست

پس بتحقیق سبم صورت جسمیت

[38b]

belirttiğimiz imkânsızlıklar gerekir. Kendisine bizzat işaret edilemeyen şeyin, sayesinde işaret edilecek arazî ve dışsal bir şey taşıması gerekir. O şey bir yere özgüdür. Onu kabul etmez. Onu kendi kendine kaim olabilen/durabilen akıl kabul eder. Bu araz onun kendi kendine duruşundadır. O içeridedir. Fakat onun kabul edicisi değil, yeridir. Öyleyse o, bu duruşta kabul edici değildir. O zaman cisimlik gerçekte sûrettir. Bu maddenin cisimlik sûretiyle cisim olduğunda şüphe yoktur. Onu kendisine yerleştirince özel bir yeri olur. Şüphesiz onun bir yere aidiyeti oranın tabiatıyla olur. Eğer herhangi bir sebeple dışsal olursa o olmaz. Bir şey onu bir vakitte kendi içine koyar. O, cisimlik sûreti değil, tabiattır. Çünkü cismânî sûret bütün cisimlerde aynıdır. Fakat kendi tabiatlarıyla yöneldikleri yerler aynı değildir. Birisi üstüne yönelir, diğeri içine yönelir. O zaman bir yerde durup diğer yerde durmamasına sebep olan cisimlikten başka bir tabiatın olması gerekir. Öyleyse cismânî madde, cismânî sûretten başka bir sûret istemektedir. Bundan önce bir cisim ya meydana gelir ya da ayrışıklaşmayı kolay veya zor kabul eder yahut asla kabul etmez. Bunlar cisimlikten başka tabiatlardır. O halde cisimlik maddesi, cismânî sûretten ve sayesinde duyulur bir şey olduğu tüm tabiattan ayrı değildir. Cevherin hem madde hem sûret hem de her ikisinden meydana gelen bileşik olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan birinin duyulurlardan ayrı bir şey olduğu açıklığa kavuşmuştur.

آن محالهاش لازم آید که گفتیم و واجب بود که آنچه ورا بخودی اشارت نیست
حاصل چیزی است عرضی بیرونی که بآن چیز بوی اشارتست و آن چیز را خاص
جایگاهیست و پذیرای ورا نیست که پذیراش عقلی است ایستاده بخود
و این عرض اندر ایستادگی بخودی وی خود اندر است و لیکن ورا جایگاه است
نه آن پذیرا را پس وی نه اندر ایستادگی پذیرا بود پس بحقیقت جسمیت صورتست
با آنکه شک نیست که چون این مادت بصورت جسمیت جسمی شود که ورا چون
بخودی بهلی جایگاهی دارد مخصوص و شک نیست که آن جایگاه از طبع وی بود
که اگر از سببی بیرونی بودی نه آن بودی که بوقت او را بخود هشتن نبودی
و آن طبع نه صورت جسمیت بود زیرا که صورت جسمی همه جسمها را یکی است
و لیکن جایگاههای که بطبع خویش جویند یکی نیست که یکی بر سو جوید و یکی فرو
سوی پس طبعی دیگر باید جز جسمیت که بسبب وی بجای بایستد و بجای نایستد
پس ماده جسمی جز جسمی صورتی خواهد و ازین قبل را بود که جسمی موجود آید
یا گسسته شدن را آسان پذیرد یا دشوار پذیرد یا هرگز نپذیرد و این
طبعها اند جز جسمیت پس مادت جسمی خالی نبود از صورت جسمی و از طبیعت
تمامی که بوی چیزی بود ازین چیزهای محسوس و پدید آمد که جوهر یکی مادت است
و یکی صورتست و یکی مرکب از هر دو و پیدا نشود که یکی چیزی جدا از محسوسات

بود

[39a]

[44] Arazın Açıklanması

Araz iki çeşittir: Birincisi, düşünmek için cevherinden başka ve cevheri dışındaki bir şeye hiçbir şekilde bakmak zorunda olmadığın arazdır. İkincisi, düşünmek için dışarıdaki bir şeye bakmak zorunda olduğun arazdır.

Birinci kısım iki çeşittir:

Birisi, sayesinde cevhere azlık ve çokluk gibi ölçü ve bölünmenin iliştiği arazdır. Bu, Arapçada kemiyet ile ifade edilen niceliktir. Diğeri, böyle olmayıp düşünmek için dışsal bir şeye bakmayı gerektirmeyen ve bölünmeye sebep olmayan bir haldir. Bu ise Arapçada keyfiyet ile ifade edilen niteliktir. Niceliğin örneği sayı, uzunluk, genişlik, derinlik, zaman, dairelik, üçgenlik, dörtgenlik, yumuşaklık, sertlik ve benzeri şeylerdir. Niteliğin örneği ise doğruluk, hastalık, zahitlik, akıllılık, bilgi, güç, zayıflık, beyazlık, siyahlık, koku, tat, ses, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk ve benzeri durumlardır.

İkinci kısım yedi çeşittir: Birincisi izafet, ikincisi Arapça "eyne" denilen mekân, üçüncüsü Arapça "metâ" denilen zaman, dördüncüsü Arapça "vaz'" denilen konum, beşincisi Arapça "mülk" denilen sahiplik, altıncısı Arapça "fiil" denilen etki, yedincisi Arapça "infiâl" denilen edilgidir.

"İzafet", bir şeyin başka bir şeye nisbet edilmesi halidir. Ona nisbet başka bir şeyin onun karşısında olmasıyla bilinir. Nitekim babalık,

بود پیدا کردن حال عرض پس عرض دو گونه بود یکی آنکه صورت بستن او را حاجت نیفتد بآنکه هیچ گونه بچیزی جز جوهری بیرون از جوهری نگاه کنی و دیگر آنست که چاره نیست ترا اندر تصور کردن وی که بچیزی بیرون نگاه کنی و قسم پیشین دو گونه است یکی آنکه جوهر را بسبب وی اندازه برافتد و قسمت بود و کمی و بیشی بود و این را چندی خوانند و تبازی کمیت دیگر آنکه نه چنین بود بلکه وی حالی بود اندر جوهر که صورت وی تصور حاجت ندارد بچیزی بیرون نگریدن نه و را بسبب وی قسمت بود و این را چگونگی خوانند و تبازی کیفیت مثال کمیت شمار و دراز و پهنا و ستبرا و زمان و مثال کیفیت درستی و بیماری و پارسایی و بخردی و دانش و نیروی و ضعیفی و سفیدی و سیاهی و بوی و مزه و آواز و گرمی و سردی و تری و خشکی و هرچه بدین ماند و نیز گردی و درازی و سه سوی و چهار سوی و تری و درشتی و آنچه بدین ماند و قسم دوم هفت گونه است یکی اضافت و یکی کجایی که تبازی این خوانند و یکی کیی که تبازی متی خوانند و یکی نهاد که تبازی وضع خوانند و یکی داشت که تبازی ملک خوانند و یکی کنش که تبازی ان ینفعل خوانند اضافت حال چیزی بود که او را بدان نسبت بود و بدان سبب دانسته آید که چیزی دیگر برابر وی بود چنانکه پدری

[39b]

babanın karşısında bir oğlun bulunması halinde söz konusu olur. Doğruluk, kardeşlik ve akrabalık da böyledir.

"Mekân", şeyin kendi yerinde olmasıdır. Altta olmak, üstte olmak ve benzeri şeyler böyledir. "Zaman", tıpkı bir işin dün ve diğer işin yarın olması gibi, bir şeyin zaman içinde olmasıdır. "Konum", cismin parçalarının oturma, kalkma, rükû ve secdede olduğu gibi; el, ayak, baş ve diğer vücut organlarının sağa, sola, alta, üste, öne veya arkaya konulması şeklinde çeşitli yönlerde konulmasıdır. Bir konumda oturuyor denir, başka bir konumda ayakta duruyor denir. "Sahiplik", bir şeyin bir şeye ait olmasıdır. Bu konu benim için henüz netleşmedi. "Etki", bir şeyin kestiği zaman kesmesi ve yaktığı zaman yakması gibi bir şeydir. "Edilgi", bir şeyin kesildiği zaman kesilmesi ve yandığı zaman yanması gibi bir şeydir.

İzafet ile diğer nisbetler arasındaki fark, izafetin anlamının kendisine nisbet edilen şeyin kendisi olmasındandır. Mesela; oğlun varlığının kendisinden ve onun olmasından olan babalık böyledir. Mekân, mekânın varlığının kendisinden ve zaman, zamanın varlığının kendisinden değildir. Her şeyi buna kıyas et.

[45] Nicelik, Nitelik ve Onların Açıklanması

Nicelik iki çeşittir: Birisi bitişik olup Arapçada muttasıl denir. Diğeri ayrışık olup Arapçada munfasıl denir. Bitişik nicelik dört çeşittir:

مرید را از جهت آنکه پسر موجود بود برابر و همچنان دوستی برادری و
خویشی و مدتی این بودن چیزی بود اندر جای خویش چنانکه اندر زیر بودن
و زیر بودن و هرچه بدین ماند و متی بودن چیزی بود اندر زمان چنانکه کاری را
دی بودن دیگری را فردا بودن اما وضع حال نهاد جزءهای جسم بود بجهتهای
مختلف چنانکه نشستن و برخاستن و رکوع و سجود و چون ستن و پای و سر انداختهای
دیگر را نهادهای ایشان سوی جهتهای راست و چپ و زیر و زبر و پیش و پس
بحالی بود کو نیز نشسته است و چون بحالی دیگر بود کو نیز ایستاده است و اما
ملک بودن چیزی مرچیز را بود و این باب مرا هنوز معلوم نشده است و اما
ان یفعل چنان بود چون بریدن آنگاه که همی برد و سوختن آنگاه که همی سوزد
و اما ان ینفعل چنان بود چون بریده شدن آنگاه که بریده شود و سوخته شدن
آنگاه که سوخته شود و فرق میان اضافت و میان این نسبتهای دیگر آنست
که معنی اضافت از نفس بودن آن چیز بود که نسبت بوی است چون پدری که از
نفس هستی پسر بود و از هست بودن وی و این نه از نفس بودن مکان بود
و متی نه از نفس بودن مان بود و همه بر این قیاس کیر پیدا کردن حال کیفیت
و کمیت و عرض ایشان کمیت دو گونه است یکی پیوسته که تبازیش متصل
خوانند و یکی گسسته که تبازیش منفصل خوانند و متصل چهار گونه است

یکی

[40a]

1- Sadece uzunluk/doğru. Onda birden fazla boyut yoktur. Onda cisim kuvve halindedir. Bilfiil olduğunda ona çizgi denir.

2- Dediğimiz şekilde genişlik ve uzunluk olmak üzere iki boyutu vardır. Bilfiil hale geldiğinde ona yüzey denir.

3- Setebra/hacim: Cisim kesildiğinde onun oluşan kenarı onun üzerine değer. Onun içinden hiçbir şey görünmez. O, yüzeydir ve tamamen cisim üzerindedir. İşte o arazdır. Çünkü cisim mevcuttur; ama o mevcut değildir. Çünkü kesildiğinde meydana gelir ve bu bulunur. Aynı şekilde çizgi yüzeyin kenarı, nokta ise çizginin kenarıdır. Noktanın hiçbir boyutu yoktur. Boyutu olsaydı çizginin kenarı değil, çizgi olurdu. İki boyutu olursa yüzey, üç boyutu olursa cisim olur. Yüzey araz olduktan sonra çizgi ve nokta öncelikle arazdır.

Noktanın bir yerde hareket ettiğini düşünürsek zihinde onun hareketiyle çizgi meydana gelir. Çizginin onun ters yönünde hareket ettiğini düşünürsek hareketi yüzey üzerinde gerçekleşir. Yüzey her iki yönün tersine hareket ederse onun hareketi hacim/setebra ve derinlik içinde meydana gelir. Bu söylenenlerin gerçekte olduğunu sanma! Fakat böyledir. Çünkü insanlar çizginin aslında noktanın hareket etmesiyle meydana geldiğini sanırlar. Bu hareketin onun içinde gerçekleştiğini bilmezler. O yer, nokta çizgiyi, çizgi yüzeyi, yüzey hacmi meydana getirmeden önce derinlik ve uzunluktur.

4- Zaman, tabiat ilminde bilindiği gibi hareketin ölçüsüdür. Öyleyse niceliğin

40

یکی درازا و بس که جز یکی اندازه اندر وی نیابی و اندر جسم بقوت بود
و چون بفعل آید او را خط خوانند و دوم آنکه دو اندازه دارد درازا و پهنا
بران صفت که گفتیم و چون بفعل آید آنرا سطح خوانند و سیم ستبرا جسم چون
بریده شود کنارهٔ وی که بتوان بسود که بساوش بر وی افتد که هیچ از اندرون
ننگرد آن سطح بود و بجمله وی روی جسم است و وی عرض است زیرا که جسم
موجود بود و وی نبود و چون بریده شود پدید آید و این پیدا کرده آمد
و خط همچنین کنارهٔ سطح است و نقطه کنارهٔ خط است و نقطه را هیچ اندازه
نیست که اگر یک اندازه بود خط بود نه کنارهٔ خط و اگر دو بود سطح بود
و اگر سه بود جسم بود و چون سطح عرض است خط و نقطه اولیتر هرگاه که وهم
کنیم که نقطه بجنبد در جایگاهی از جنبش وی بر خط آید اندر وهم و هرگاه که
وهم کنی که خط بخلاف آن جهت بجنبد جنبش وی بر سطح آید و اگر سطح بخلاف
هر دو جهت بجنبد جنبش وی اندر ستبرا و عمق آید و مپندار که این سخنی است
بحقیقت و لیکن بمثل است زیرا که مردمان پندارند که بحقیقت خط از جنبش
نقطه آید و ندانند که این جنبش اندر جایی بود و آنجایگاه را ستبرا و اندازه
بود پیش از آن که نقطه خط آورد و خط سطح آورد و سطح ستبرا آورد
و اما زمان اندازه جنبش است چنانکه اندر علم طبیعی پدید آید پس کمیت

۴۰

[40b]

bitişik ve dolayısıyla araz olduğunu anladın.

Niceliğin sayısı ayrıdır. Çünkü onun parçaları birbirinden ayrı meydana gelir. İkinci ve üçüncü maddelerde olduğu gibi, onların komşu olan iki parçası birini diğerine bağlayan bir şeyin ortasında değildir. Nitekim parçanın iki komşu çizgisi arasında bir nokta, iki yüzey arasında çizgi, iki cisim arasında yüzey parçası ve zamanın iki parçası arasında Arapça "an" denilen şimdi varsayılır. Sayının araz olduğunu söylüyoruz. Çünkü sayı birlikten/yegânegî oluşur. Şeylerin içinde olan birlik arazdır. Bir insan ve bir su dediğin gibi. İnsanlık ve "su"luk başka bir şeydir, birlik başka bir şeydir. Birlik, insanlığı ve "su"luğu onun hakikat ve mahiyetinden çıkaran bir vasıftır. Bu bakımdan bildiğin gibi, bir su iki olur, iki su bir olur. Ama bir insan iki olamaz. Çünkü bu araz onun lazımıdır. Birlik, konuda bizzat bir şey olan bir manadır. Böyle bir şeye araz denir. Öyleyse birlik arazdır. Bir şeydeki birlik, "su"lukta ve insanlıkta olduğu gibi başkadır. Onun sıfatıdır ve sayı ondan meydana gelir. Öyleyse mesela sayı, daha çok arazdır.

Beyazlık, siyahlık ve benzeri her niteliğin başka bir şeye değil, kendisine dayandığını söylüyoruz. Onlar bölünme kabul etmezler. Ne siyah, ne beyazdırlar. Onlara işaret edilemez. Hissin/duyunun karşısında değildirler ve his onları bulamaz. Onlar bölünme kabul etmezler. Bunun nedenini önceki esaslarla

متصل شناختی و شناختی که عرض است و اما شمار کمیت منفصل است
زیرا که اجزای وی یکی از دیگر جدا نیند و دو جزو ایشان را که همسایه بوند چنانکه
دوم و سیوم را اندر میان چیزی نیست که این را بآن پیوند و چنانکه میان دو
خط پاره که همسایه بوند نقطه بوهم و میان دو سطح خطی و میان دو جسم پاره
سطحی و میان دو پاره زمان اکنون که بتازی آن خوانند و گویم که شمار عرض است
زیرا که شمار را از یگانگیت و این یگانگی که اندر چیزهاست عرض است چنانکه
گویی یکی مردم و یکی آب و مردمی و آبی دیگرست و یکی دیگر وصف است مر مردمی را
و آبی را پیرون از حقیقت و ماهیت وی از این قبیل را یکی آب دو شود و دو آب
یکی شود چنانکه دانسته و اما یکی مردم نشاید که دو شود زیرا که این عرض اورا
لازم است پس یکی معنی است اندر موضوعی بخود چیزی شده و هرچه چنین بود
عرض بود پس یکی عرض است آن یکی که اندر چیزی دیگر بود چنانکه اندر آبی و اندر
مردمی وصفت وی بود و شمار از وی حاصل شود پس شمار عرض تر بود
مثلا و اما کیفیت چون سفیدی و سیاهی و هرچه بوی ماند گویم که بخویشتن
نه ایستد کاندر چیزها بایستند و اگر بخویشتن بایستد و ایشان قسمت نپذیرد
نه سیاهی بود و نه سفیدی و نشاید که بایشان اشارت بود و برابر حس
بوند و حس ایشان را اندر یابد و قسمت نپذیرد و باصلهای گذشته باید

که جزایی

[41a]

bilmek gerekir. Bölünebilirse cisimdir. Orada hem beyaz hem siyah olan cisimlik manası vardır. Onun beyazlık ve siyahlık manası, ona ters düşmeyen cisimlik manası dışında başka bir şeydir. Siyahlık, bölünebilirlikten, cismin bölünebilirliğinden başka bir şeydir. Siyahlık bizzat siyahlıktır. Öyleyse siyahlık cismin dışında değil, cismin içindedir.

Cisimlerin şekilleri de arazdır. Zira var olan mum gibi bir cisimdir ve çeşitli şekiller alır. Eğer gökyüzü gibi şekli kaybolmayan bir cisim olsaydı arazî şekle ihtiyaç duyan bir cisim olurdu. Şekillerin aslı dairedir. Daire mevcuttur. Çünkü biz cisimlerin mevcut olduklarını biliyoruz. Cisimler iki çeşittir:

Ya çeşitli cisimlerden meydana gelen cisimlerdir ya da böyle olmayan cisimlerdir. Onların kesinlikle kendilerinden bileşiğin meydana gelmesi için mevcut olmaları gerekir. Onlar mevcut olunca ve onları kendilerine yerleştirince ya şekilli ya da şekilsiz olurlar. Eğer şekilsiz iseler sonsuzdurlar. Hâlbuki biz onları sonlu kabul etmiştik. Eğer şekilli iseler, her birinin cevheri ve tabiatı farklı değildir. Yani farklı olmayan cevherdeki farklı olmayan tabiattan bir yerde açı, bir yerde çizgi veya tamamen değişik sûretler oluşturacak şekilde farklı fiil meydana gelemez. Öyleyse o şeklin değişik kısımlarının olmaması gerekir. Bu durumda o, daire olmalıdır. Kesildiği zaman dairesel cisim dönen bir yer olur. O zaman dönen şey ve dairesel olmak mümkündür.

Buna göre şu anlaşılmıştır: Siyahlık, beyazlık

که جزایی این بدانی و اگر قسمت پذیر جسم بود و آنجا معنی جسمی بود که نیم سفیدی
بود و هم سیاه را و خاصیت سفیدی سیاهی آن چیز دیگر بود جز آن معنی جسمی که
بوی خلاف نیست و سیاهی چیزی بود جز از قسمت پذیری و قسمت پذیری جسم را
بود و سیاهی خود سیاهی بود پس سیاهی اندر جسم بود نه بیرون از جسم و
شکلهای جسمها نیز اعراض اند زیرا که یکی جسمی بود چون موم که وی موجود بود و شکلهای
مختلف پذیرد و اگر جسمی بود که شکل وی از وی زایل نشود چون آسمان از آن بود
که آن جسم را آن شکل عرض لازم بود و اصل شکلها دایره است و دایره موجود است
زیرا که ما دانسته ایم که جسمها موجود اند و جسمها دو گونه اند یا جسمها یوند که ایشان از
از جسمها مختلف ترکیب کرده بوند یا جسمها یوند که نه چنان بوند و لامحاله ایشان ۴۱
باشند که موجود بوند تا مرکب از ایشان موجود بود و چون ایشان موجود بوند
و ایشان را انجوی خویش بهلی یا باشکلی بوند یا بی شکل بوند اگر بی شکل بوند بی نهایت
بوند و ما متناهی را گرفته ایم و اگر باشکل بوند دگو بر هریکی از ایشان مختلف نبود
و طبع مختلف نبود یعنی نشاید که از طبع نامختلف اند رجوهر نامختلف فعل مختلف آید
تا جای زاویه کند و جای خطی یا جمله صورتهای مختلف کند پس باید که آن شکل را
بهرهای مختلف نبود پس باید که کره بود و چون بریده شود جسمی کره آن جایگاه دایره
بود پس بودن کره دایره ممکن است پس پدید آمد که سیاهی سفیدی

[41b]

ve konusuz şekil duramaz ve o mutlaka içinde olacağı bir şeye ihtiyaç duyar. O zaman onların ve benzerlerinin araz olduğu açıklığa kavuşmuştur. Bu durumda nicelik ve nitelik arazdır.

Diğer yedisinin konuda/mevzuda olduğunda şüphe yoktur. Çünkü onlar bir şeyi diğerine bağlayan bağlardır. O vakit ilk şeyin zaman, mekân veya etki gibi ondan gelen bir şeye ya da edilgi gibi onun içinde olan bir şeye bağlanması ve nisbet edilmesi için kendinde şey olması gerekir. O meydana gelmedikçe kimse onu hedefe vardıracak şekilde bir halden başka bir hale azar azar çeviremez. Eğer çeviren de olmazsa o başkasını bir halden başka bir hale çeviremez. Öyleyse bütün bunlar arazdırlar.

O zaman varlık, cinslerin dayandığı on şeye denir: Cevher, nicelik, nitelik, izafet, mekân, zaman, durum, sahiplik, etki ve edilgi.

[46] Varlık Bu On Şeye Nasıl Nisbet Edilir?

İnce düşünemeyen insanlar, varlık lafzının bu on şeye her on şeyin bir isminin olması gibi ortak isim olarak verildiğini sanırlar. O ismin [her birindeki] anlamı aynı değildir. Bu doğru değildir. Çünkü böyle olsaydı, "Var olan cevher, cevher olan varlıktır." ve "Cevherin varlık manası cevherlikten başka bir şey değildir." sözümüz, nitelik denilen şeyin nitelikten başka anlamının olmadığı manasına gelirdi. O zaman bir kimse "Nitelik vardır." dediğinde "Nitelik niteliktir." demiş olur. Tıpkı "Cevher vardır." dediğinde "Cevher cevherdir." demiş olması gibi. "Her şey ya vardır ya da yoktur." demek doğru değildir. Zira varlığın bir değil,

مشکل بموضوع نه ایستد و او را چیزی باید که اندروی بود پس بدید آمد که ایشان
اعراض اند و همچنین هرچه باشان ماند پس کمیّت و کیفیّت اعراض اند و اما آن هفت
دیگر شک نیست که ایشان اند موضوعی اند زیرا که ایشان پیوندچیزی اند بچیزی دیگر
و نخست چیزی باید که بنفس خویش چیزی بود تا او را آنگاه بزمان یا بمکان یا بچیزی
که از وی آید چون فعلی یا بچیزی که اندروی آید چون انفعالی پیوند و نسبت بود و که تا وی
نبود حاصل کسی او را از حالی بحالی نتواند گردانیدن یا اندک اندک تا نهایت رساند
و اگر گردانیدن نیز حاصل نبود او کسی دیگر را از حالی بحالی نتواند گردانیدن پس این
همه عرض اند پس هستی برده چیز افتد که ایشان جنسهای برین چیزها اند جوهر و کمیّت
و کیفیّت و اضافت و اَیْن و وضع و ملکه و ان ینفعل و ان ینفعل حال نسبت هستی برین
ده چگونه است مردمانی که ایشانرا دیدار باریک بینی پندارند که لفظ هستی
برین ده چیز باشتراک اسم افتد چنانکه مرده چیز را یک نام بود و معنی آن
نام یکی نبود و این نه درستش زیرا که اگر چنین بودی گفتار ما جوهر را که هست
آن بودی که جوهر است و معنی هستی جوهر جز معنی جوهری نبودی همچنان هست
که بر کیفیّت افتادی معنیش جز کیفیّت نبودی پس اگر کسی گفتی کیفیتی هست چنان
بودی که گفتی کیفیتی کیفیتی و چونکه گفتی جوهری هست چنان بودی که گفتی جوهری جوهری
درست نبودی که هر چیزی یا هست یا نیست زیرا که هست را یک معنی نبودی

و مترجم

بل

[42a]

tersine on manası vardır. Yokluğun da bir değil, on manası vardır. Öyleyse iki bölüm yoktur; daha doğrusu bu sözün bizzat anlamı yoktur. Bütün akıl sahipleri bilirler ki "Cevher vardır ve araz vardır." dediğimizde yokluğun olduğu gibi varlığın da bir manası vardır. Evet, varlığı özelleştirdiğin zaman her şeyin özel cevherinin başka olması gibi her şeyin varlığı başka olur. Bu, bir anlamda her şeyin ortak olduğu cevherin veya varlığın genel olmasını engellemez. Fakat böyle de olsa bu on şeye, hem insana hem ata hayvan denmesindeki gibi olmadan varlık denir. Biri diğerinden fazla değildir. Yine biri diğerinden çok olmayan kar ve kâfûra mütevâtı'/ denk olacak şekilde beyaz denmesi gibi değildir. Çok sayıdaki şeye hiçbir farklılık olmaksızın aynı anlamda söylenen kavrama mütevâtı' denir. Daha doğrusu ilk varlık cevherdir. Cevher vasıtasıyla nicelik, nitelik ve izafettir. Onlar vasıtasıyla da diğerleridir. Siyahlık, beyazlık, uzunluk ve genişliğin varlığı, zaman ve değişimin varlığı gibi olmayıp sabittir. Zaman ve değişim ise sabit değildir. Varlık bu şeylere önce ve sonra, az ve çok olarak ad olur. Her ne kadar aynı manada ad olsa da böyle bir şeye müşekkek denir. Varlık kavramı bu on kategorinin zat ve mahiyeti değildir. Bunu daha önce açıkladık. Bu bakımdan bir şeyin insanı cevher, siyahı renk yaptığı söylenemez;

42

بل ده معنی بودی نیست را نیز یک معنی نبودی چه ده معنی بودی پس قسمت دو
نبودی بلکه این سخن را خود معنی نبودی همه خردمندان دانند که هرگاه که گوییم
که جوهری هست و عرضی هست بهستی یک معنی دانیم چنانکه نیستی را یک معنی بود
آری چون هستی را خاص کنی آنگاه هستی هر چیز دیگر بود چنانکه جوهر خاص هر چیزی
دیگر بود و این باز ندارد که جوهری عام بود که همه چیز متفق بوند اندر وی
بمعنی یا هستی عام بود که همه چیز متفق بوند اندر وی بمعنی ولیکن هر چند چنین است
هستی برین ده نه چنان بر افتد که حیوانی بر مردم و بر اسب که یکی را حیوانی بیش از
دیگر نبود و نه چنان چون سفیدی بر برف و بر کافور که یکی را بیش از دیگر نیست تا
متواطی بودی که اینچنین را متواطی خوانند که بر چیزهای بسیار بیک معنی افتد
بی هیچ اختلاف بلکه هستی نخست مر جوهر را هست و بمیانجی جوهر کمیت و کیفیت
و اضافت را و بمیانجی ایشان مر آن باقی را و هستی سیاهی و سفیدی و درازی
و پهنای چنان نیست که هستی زمان و تغیر که ایشان را ثبات است و زمان را
و تغیر را ثبات نیست پس هستی برین چیزها بیش و سپس افتد و بکما بیشی
هر چند بر یک معنی افتد و چنین را مشکک خوانند و این معنی هستی مر این ده مقوله را
ذاتی نیست و ماهیت نیست و این را پیشتر بیان کردیم و ازین قبل را
نشاید گفتن که چیزی مردم را جوهر کرد و سیاهی را لون کرد و شاید گفتن

۴۲

[42b]

var ettiği söylenebilir. Öyleyse on kategoriden her birinin bir şeyden olmayan mahiyeti vardır. Dördün dört olması veya sayı olması bu sıfatla gerçekleşir. Onun varlığına Arapça "inniyet" denir. Mahiyet ve inniyet birbirinden farklı şeylerdir. Onların inniyeti mahiyetten ayrıdır. Mana zâtî değildir; öyleyse mana arazîdir. Dokuz kategorinin arazî durumu böyledir. Her birinin mahiyeti kendi özüne aittir. Arazlığı içinde bulunduğu o şeye kıyasladır. Müşekkek, onların bazısında arazî olabilir de olmayabilir de. Öyleyse varlık; cins, fasıl/ayrım veya bu on kategoriden herhangi bir şey değildir. Aynı şekilde "bir" arazı da her şeye genellenmesine rağmen zâtî bir kavram değildir, cins ve fasıl/ayrım değildir.

[47] Tümel ve Tikelin Hakikatinin Bilgisi

Geçmiş insanların âdetlerinde şöyle denilir: Bütün siyahlar birdir/aynıdır; bütün insanlar insanlıkta birdir. Öyleyse [insanlık] çok insana sûret olur. İnsanın nefsi dışındaki varlıkta bir varlık bulunabilir. Gerçekte bir, insanlık veya siyahlık gibi sayısız miktardaki çok şeyde aynen vardır. Hatta bir topluluk, tıpkı bir babanın birçok çocuğun babası olması ve aynı Güneşin birçok şehrin Güneşi olması gibi, aynı nefsin hem Zeyd'de hem de Amr'da olduğunu sanmıştır. Bu zan, doğru değil, yanlıştır.

Bir tek mana olan ve çok sayıdaki şeye kıyasla bulunan tümel, elbette insanın zihni ve düşüncesi dışında mevcut değildir. Bir insan bedenini görmeden önce ona insanî bir sûret ilişir.

که موجود کرد پس این هر ده را ماهیتی است که نه از چیزی بود چون بودن
چهار چهار نا بودنی شماری بدان صفت که هست و هستی که او را انیت
خوانند بتازی و ماهیت دیگر است و انیت دیگر و انیت ایشان را جدا از ماهیت
که معنی ذاتی نیست پس معنی عرضی است و حال عرضی مر آن نه را همچنان است
که هر یکی را ماهیت وی بخویشش هست و عرضیش بقیاس آن چیزست که اندروی
بود و اندر بعضی از ایشان تشکک شاید شدن که عرض است یا نیست پس موجود
جنس یا فصل هیچ چیز نیست ازین ده و همچنان عرض واحد نیز هرچند بر همه افتد
معنی ذاتی نیست و جنس و فصل نیست **دانستن حقیقت حال کلی و جزوی** اندر
عادت مردم رفته است که گویند که همه سیاهی یکی بود و همه مردمان مردمی
یکی بودند پس بسیار مردم را صورت افتد که شاید بودن که اندر هستی چیزی
از نفس مردم یکی هستی هست بحقیقت یکی چون مردمی یا چون سیاهی که وی
بعینه اندر بسیار چیزهای پیشمار هست تا قومی پنداشته اند که یکی نفس است
که وی بعینه اندر زید و اندر عمرو هست چنانکه یکی پدر مر پسران بسیار را یا
یکی آفتاب بر شهرهای بسیار را و این گمان حق نیست و باطل است و این
کلی را که یک معنی بود و بقیاس چیزها بسیار بود البته موجود نیست الا
در وهم مردم و اندر اندیشه وی که وی را از مردی یک صورت پیوفتد

[43a]

O sûreti dışarıdaki insanlarda bir olan tüm insanî sûretlere bağlar. Bu sûretin gerçekleşmesi daha önce gelen her birisinden daha uygundur. Şimdi birinden meydana gelen şey diğerinden meydana gelmez. Nitekim Zeyd'den sonra gelen şey Amr değil, bir aslan ise ondan başka bir sûret yansır. Aynı şekilde eğer yüzükler çok olursa birine birisi bir resim çizdiğinde onu farklılaştıran bir yer olur.

Ama nefsin, zihnin ve düşüncenin dışında aynıyla bir tek insan veya aynıyla bir tek siyah olması mümkün değildir. O, insanların her birinde ve siyahların her birinde mevcuttur. Yoksa o bir tek insanda bilgi aynen hâsıl olunca Eflâtun gibi olurdu; bilgisizlik hâsıl olunca başka bir kimse olurdu. Bir şeyde aynen hem bilginin hem bilgisizliğin ve hem siyahlığın hem de beyazlığın bulunması mümkün değildir. Tümel hayvanın aynıyla bir hayvan olması, hem yürüyen hem yürümeyen, hem uçan hem uçmayan, hem iki ayaklı hem de aynıyla dört ayaklı olması imkânsızdır.

Buna göre tümel kavramın tümel olması bakımından düşünce dışında mevcut olmadığı anlaşılmıştır. Ama hakikati hem düşüncede hem de düşünce dışında mevcuttur. Çünkü insanlık ve siyahlığın hakikati hem düşüncede hem de düşünce dışında şeylerde mevcuttur. Ama ister insanlık, ister siyahlık olsun o,

43

از اول آن که یک تن مردم را بیند که آن یک صورت را بهمه صورتهای مردمی
که اندر مردمان بیرون است یکی پیوند بود که شایستی که از هر یکی که پیشتر
رسیدی این صورت افتادی و اکنون که از یکی افتاد اتفاق از دیگر نیوفتد
چنانکه اگر چیزی آمدی سپس زید که نه عمرو بودی که شیری بودی از وی
صورتی دیگر افتادی چنانکه از انگشتریها بسیار بوند یک نقش چون یکی نقش
کند جای چنان بود که آن دیگر کرده بود و اما نشاید که بیرون نفس و وهم
و اندیشه یکی مردمی بعینه بود یا یکی سیاهی بعینه و وی اندر هر چیزی
از مردمان و از سیاهان موجود بود و الا آن یکی مردمی بعینه اندر وی
علم حاصل شده بودی و چون افلاطن بودی و جهل در وی حاصل بودی بدانکه
۴۲ کسی دیگر است و نشاید که اندر یک چیز بعینه هم علم بود و هم نبود و هم سیاهی
بود و هم سفیدی بود و نشاید که حیوان کلی یکی حیوان بود بعینه هم وی رونده
و هم پرنده و هم نارونده و هم ناپرنده و هم بدوی پا و هم بعینه بچهارپای
پس پدید آمد معنی کلی از آنجهت که کلی است موجود نیست الا اندر اندیشه
و اما حقیقت وی موجود است هم اندر اندیشه و هم بیرون از اندیشه زیرا که
حقیقت مردمی و سیاهی موجود است هم اندر اندیشه و هم بیرون اندیشه
اندر چیزها و اما آن که یکی مردمی بود یا یکی سیاهی بود و وی بعینه موجود بود

[43b]

tümel dâhil her şeyde aynıyla mevcuttur. Bunun elbette varlığı yoktur.

Her tümel kavramın çok sayıda tikelleri bulunmayabilir. Her biri diğerinden özel bir vasıf veya özel bir nisbetle ayrılmaz. Mesela; iki siyahlığın iki cisimde olmaksızın ya da her birinin özel bir hali olmadan bulunması mümkün değildir. Çünkü ikisinden her biri aynıdır ve bir siyahlıktır. Onun bir olması ile siyahlık olması aynı manaya gelir. Siyahlık onun bir tek olmasını gerektirir. Siyahlığın bir tek şeyden başka olmaması gerekir. O, siyahlık bakımından bir ve aynıyla onun bitişiği değil ise, bilakis başka bir şey olma bakımından ise siyahlık bizzat siyahlık olarak iki değildir. Fakat sebep bakımından ikidir. Her biri onun sebebiyle özel bir siyahlıktır. Genel mananın ya ayrım ile ya da araz ile özel mana olduğunu biliyorsun. Ayrım ve arazın genel mananın ayrılığına ve varlığına dâhil olduğunu, mahiyetine dâhil olmadığını bilmen gerekir.

Hem insanı hem atı kapsayan hayvanlık buna örnektir. Hayvanlık kavramı her ikisinde de eşit olarak doğrudur. Hayvanlık her ikisinde de hayvanlık bakımından tamdır. Eğer birinde tam değilse onda hayvanlık yoktur. Hayvanlık hakikatinden herhangi bir şey eksik olursa hayvan değildir. Öyleyse insanın mesela "düşünen" ayrımı, hayvanlık mahiyet ve hakikatinde şart değildir. Yoksa atta gerçekte hayvanlık bulunmazdı.

اندر همه تا کلی بود این را وجود نیست البته و هر معنی که کلی بود نشاید که جزئیات
بسیار دارد و هر یکی را از دیگر جدایی نبود بوصفی خاص یا نسبتی خاص مثلا نشاید
که دو سیاهی بود نه از قبل آن که اندر دو جسم بوند یا هر یکی را حالی خاص بود
زیرا که هر یکی از آن دو یکی بود بعینه و سیاهی بود اگر آن که وی آن یکی است
و آن که وی سیاهی است یکی معنی است و سیاهی واجب همیکند تا وی آن
یکی است واجب آید که سیاهی جز آن یکی نبود پس اگر نه از قبل سیاهی را وی
آن یکی است و آن یکی بعینه مقارن وی است بلکه از قبل چیزی دیگر را پس سیاهی
بخودی سیاهی دو نبود ولیکن بسی را دو بود و هر یکی را بسببی وی آن سیاهی
خاص بود و دانسته که معنی عام که خاص شود یا بفصل شود یا بعرض
باید که بدانی که فصل و عرض اندر جدا شدن و هست شدن معنی عام اندر
آیند ولیکن اندر ماهیت وی اندر نیایند مثال این حیوانیت که مردم را
هست و اسب را هست معنی حیوانیت هر دو را حاصل است بیکسان
و هر دو را حیوانیت از جهت حیوانیت تمام است و اگر یکی را ازین دو
تمام نبودی و را حیوانیت نبودی که هر گاه که چیزی از حقیقت حیوانیت
ناقص بود حیوان نبود پس فصل مردم که مثلا ناطق است شرط نیست
اندر ماهیت و حقیقت حیوانیت و الا اسب را حیوانیت بحقیقت نبودی

آری

[44a]

Evet, hayvanlığın bilfiil var olabilmesi için düşünen veya düşünen gibi olması gerekir. İşaret edilen bir hayvan; insan, at veya hayvan türlerinden herhangi biri olmadıkça mevcut bir hayvan olmaz. Her ne kadar hayvan, insansız da bizzat hayvan olsa bile dediğimiz gibi, insandan başka, attan başka bir hayvandır. O zaman hayvanın ayrıma ihtiyacı, hayvanın hakikatinin onunla hayvan hakikati olması bakımından değil; fakat hayvanın varlık ile meydana gelmesi bakımındandır. Varlık başka, hakikat başka şeydir. Ayrım böyle olunca araz öncelikle böyledir. Böylece arazla ilgili delil öncelikli ve zorunludur. Mahiyeti inniyet olan, yani mahiyeti Yüce Yaratıcı gibi bizzat varlık olan şeyi ayrım ve araz farklılaştırmaz.

Çok sayıdaki şeye denilen zâtî kavramının cins veya tür olduğunu bilmek istiyorsan dikkat et. Mananın sûretinin senin zihninde tamamlanması halinde onun varlık olduğunu tasavvur etmek için ona arazdan başka bir şeyin yardım etmesine gerek yoktur. Onun onluk ve beşlik gibi tür olduğunu bil. Herhangi birini talep etmeden onu bu haliyle mevcut kabul etmezsen o, sayı gibi cinstir. Sayı mevcut kabul edilemez. Böylece çok olmayan sayı ya zâtî ya da arazîdir. Daha doğrusu senin tabiatın, "Hangisi sayıdır?" demek ister. Dört mü, beş mi, altı mı? Dört, beş veya altı olunca artık hangisi olduğuna gerek yoktur. Fakat sayı "Nedir?" ve "Neyin içindedir?"

آری ناطقی باید یا مانندهٔ ناطق تا حیوانیت بفعل موجود آید حیوانی مشار الیه
که حیوانی موجود نیاید تا مردم نبود یا اسب نبود یا چیزی از نوعهای حیوان
هرچند که حیوانی بی اینان خود حیوانی بود که حیوانی جزو مردمی است و جزو اسبی
چنانکه گفتیم پس حاجت حیوان بفصل نه از جهت آن بود که حقیقت حیوانی بود حقیقت
حیوانی بود ولیکن آن بود که حیوانی حاصل شود بهستی و هستی دیگرست و حقیقت
دیگر و چون حال فصل چنین است حال عرض اولیتر که چنین بود و همچنین حجت
بر عرض اولیتر بود و واجب تر پس هر چه را ماهیت انیت بود یعنی مهیت
وی نفس موجود بود همچون باری تعالی نفس وجود بود او را فصل مختلف نکند
و عرض مختلف نکند و اگر خواهی که بدانی که معنی ذاتی که بر چیزهای بسیار افتد
جنسی است یا نوعی نگاه کن اگر چنان بود که صورت معنی اندر نفس تو تمام شده
باشد که حاجت نیاید که چیزی دیگر جز عرض بوی باز کنی او را بپنداری که
موجود است بدانکه آن نوعی است چون ده و پنج و چون نتوانی او را موجود
پنداشتن تا بر آن حال بود مگر که کدامیش بگویی آن جنسی بود چنانکه شمار که نتوانی
شمار موجود پنداشتن همچنین شمار بی زیادتی یا عرض بلکه طبع تو خواهد که
بگویی کدام شمارست چهارست یا پنجاست یا شش و چون چهار یا پنج
یا شش شد پیش حاجت نیاید بکدامیش لیکن حاجت آید بوصفهای عرضی

[44b]

demen gibi arazî vasıflarına gerek vardır. Bu vasıflar onun tabiatının dışındadır. Ne bizzat sayının eseri olan dörtlük gibidir ne de sayının bir şey olması gibidir. Dört, sayıdan farklı ayrı[mlı]dır. Sayılığı bizzat bir şey olan sayıdaki araz, dört olmadan meydana gelir. Bil ki arazî manası olan şeyin sebebi ya bizzat arazî mananın meydana geldiği şeydir ya da şeyin dışındandır. Birincinin örneği, taşın kendiliğinden ağır olması ve aşağı düşmesidir. İkincinin örneği ise suyun dışarıdan bir etkiyle ısınmasıdır. Eğer arazın sebebinin ya onun konusu ya da başka bir şey olduğunu niçin söylediğimizi bilmek istersen, bunun ikiden fazla olmadığını bil. Onun sebebi vardır ya da yoktur. Eğer onun sebebi yoksa varlık bizzat vardır. Kendiliğinden var olan şey, varlığında kendinden başkasına ihtiyaç duymaz. Başkasına ihtiyaç duymayan şey, onsuz var olmadığı başka bir şeyin arazı olmaz. Sebebi varsa onun sebebi ya içindeki şeydedir ya da konusunda varlığının sebebi olan dışarıdaki bir şeydir. Nasıl olursa olsun, sebep olan şeyin, başka bir şeyin varlık sebebi olabilmesi için önce kendi varlığının gerçekleşmiş olması gerekir.

[48] Bir, Çok ve Onlara Bağlı Şeylerin Açıklanması

Bir, gerçekte tikel birdir ve iki çeşittir: Ya bir yönüyle

چنانکه گویی شمار چه چیزست اندر چه چیزست و این وصفهایی اند بیرون از
طبع وی بچنان چون چهار است که وی خود حاصل شمارست نه چنان است
که شمار چیزی بود و چهار چیزی جدا نه شمار و عرضی اندر شمار که شماری وی
خود چیزی بود حاصل شده بی چهاری و بدانکه هر چه و را معنی عرضی بود یا موجب
وی خود آن چیز بود که آن معنی عرضی از وی هست آید یا از چیزی بیرون بود مثال
نخستین گرانه و فرو شدن که سنگ را از خویشتن بود و مثال دوم گرم شدن
که آب را از بیرون بود و اگر خواهی که بدانی که چرا گفتیم که عرضی را سبب یا
یا موضوع وی بود یا چیزی دیگر بدانکه از دو بیرون نبود یا ورا سبب بود
یا نبود و اگر ورا سبب نبود هست بخود بود و هر چه هست بخود بود اندر
هستیش نیز خود حاجت نبود و هر چه ورا نیز خود حاجت نبود عرض چیزی
دیگر که بی وی هست نبود نبود پس چون ورا سبب بود یا سبب وی
اندر ان چیز بود که وی اندر وی است یا چیزی بیرون بود که وی سبب هستی
وی بود اندر موضوعش و هر چگونه که خواهی باش باید که آن چیز را
که سبب بود نخست هستی خود حاصل شده بود تا دیگر چیزی بوی هست
شود **پدید کردن حال واحد و کثیر و هر چه بدیشان پیوسته است**
واحد بحقیقت واحد خود وی بود و دو گونه نبود یا چنان بود که بروی

واحد بود

[45a]

bir ve bir yönüyle çoktur ya da nokta ve Yüce Tanrı'da olduğu gibi onun zatında hiçbir yönden çokluk yoktur. Kendinde bir açıdan çokluk bulunan şey ya bilkuvve ya da bilfiildir. Eğer bilfiil ise çok sayıdaki şeyden bileşim ve toplama yoluyla bir şey yapılır. Eğer bilkuvve ise bitişik miktar ve nicelikler bilfiil bir olurlar ve hiçbir şekilde bölünme yoktur; fakat parçalanmayı kabul ederler. Ama bir başka açıdan bir tümel altında yer alan çok sayıdaki şeye de bir/aynı denir. Nitekim şöyle derler: İnsan ve at, hayvanlıkta birdir. Bu bir/aynı cinstir. Veya şöyle derler: Zeyd ve Amr insanlıkta birdir. Bu tür olarak birliktir. Yahut şöyle derler: Kar ve kâfur beyazlikta birdir. Bu araz olarak birliktir. Ya da şöyle derler: Kralın şehirdeki durumuyla canın bedendeki durumu birdir. Bu, nisbette birliktir. Veyahut şöyle derler: Beyaz ve tatlı, şeker olarak birdir. Fakat gerçekte ikidir. Bu, konuda birliktir. Eşitlik, niceliksel araz olarak birliktir. Benzerlik, niteliksel araz olarak birliktir. Karşılıklı olma, durumla ilgili araz olarak birliktir. Aynılık, özellikle ilgili birliktir.

Çokluk birliğin karşısındadır. Birin kaç olduğunu bilince çoğun kaç olduğunu bilirsin. Çokluğun ya sayı, ya cins, ya tür, ya araz ya da nisbet şeklinde olduğunu bilirsin. Arapça gayriyet, hilaf ve tekabül denilen ayrılık ve başkalık da çokluk türündendir.

واحد بود و یکی بود و بروی بسیار یا هیچ روی اندر ذات وی بسیاری
نیست چنانکه نقطه و چنانکه ایزد تعالی و آنکه اندروی بروی بسیاری
بود یا بقوت بود یا بفعل اگر بفعل بود چنان بود که چیزی کنند و از چیزها
بسیار تر کیب دیگر آورده اگر بقوت بود چنان بود که اندازها و کمیتها
متصل که بفعل یکی بودند و اندر ایشان هیچگونه قسمت نبود و لیکن پذیرا بودند
مر پاره پاره شدن را و اما یکی بروی دیگر آنرا گویند که چیزهای بسیار
بودند که اندر زیر یکی کلی افتد چنانکه گویند مردم اسب یکی اند بجوهریی
و این یکی جنسی است یا چنانکه گویند زید و عمرو یکی اند بمردمی و این یکی
نوعیست یا چنانکه گویند برف و کافور یکی اند بسفیدی و این یکی عرضی است
یا چنانکه گویند حال ملک بشهر و حال جان بتن یکی است و این یکی نسبت است
یا چنانکه گویند سفید و شیرین یکیست چون شکر بحقیقت دو است
و لیکن این یکی موضوع است و بدانکه همچندی یکیست بعرضی کمیتی و مانند
یکیست بعرضی کیفیتی و برابری یکی است بعرضی وضعی و همچنانه یکیست
بخاصیتی و بسیاری برابر یکی است چون دانستی که یکی چند است دانستی
که بسیاری چند است و دانستی که بسیاری با شمار بود یا بجنس یا بنوع
یا بعرض یا بنسبت و از باب بسیاریست جدایی و جزا و یی که بیاری

[45b]

Bir karşılıklılık olan karşıtlık ve karşılıklılığın dört kısmı vardır:

Birincisi, varlık/ispat ve yokluk/nefiy şeklindeki karşıtlıktır. İnsan ve insan olmayan; beyaz ve beyaz olmayan gibi. İkincisi, izafet karşıtlığıdır. Arkadaşın arkadaş karşısında, babanın oğul karşısında olması gibi. Üçüncüsü, sahiplik ile mahrumiyet arasındaki karşıtlıktır. Hareket ile durgunluk arasındaki karşıtlık gibi. Dördüncüsü, zıtlar arasındaki karşıtlıktır. Sıcak ile soğuk arasındaki karşıtlık gibi.

Zıtlık ile yokluk arasındaki fark: Zıtlık, bir şeyin kabul ediciden meydana gelmesi ve onda (mutlak olarak) bulunmaması değildir. Bilakis var olan bir şeyin onun karşısında (olup) hariçte olmamasıdır. Sıcak, içinde soğuğun bulunmaması değildir. Onda soğuk bulunmayabilir. Daha doğrusu, onun yokluğuna rağmen yokluktan daha fazla ve soğuk karşısında duran bir şey olabilir. Ama yokluk [salt] yok olan şeydir, o kadar. Yokluk aslında o şeyin mesela soğuk olmasıdır. O konu, başka bir şey haline gelmeden soğuk olmayan olarak kalır. Ama bir şey olan ve başkalaşan şey, o şey olması bakımından yokluktur. Meydana gelen şey zıtlıktır. Fakat dediğimiz gibi, onun olması, diğerinin meydana gelmemesi şartıyla bu diğeri yokluktur, o yokluk değildir. İki zıddın iki sebebi vardır. Beyazınki başka, siyahınki başkadır.

Yokluk ile sahipliğin bir sebebi vardır. Meydana gelince sahipliğin sebebi olur; kaybolunca yokluğun sebebi olur. Yokluğun nedeni, nedenin yokluğudur. Muzâfın özelliği,

غیریت خوانند و خلاف و تقابل و اقسام خلاف و تقابل که برابری بود چهار است
یکی خلاف آن که هست و آنکه نیست چنانکه مردم و نه مردم و سپیدی و نه سپیدی
و دیگر خلاف مضاف چنانکه دوست که برابر دوست و پدر برابر پسر و سیم
خلاف میان ملکت و عدم چنانکه خلاف میان بینایی و آرامش و چهارم خلاف
اخیشج[2] چنانکه گرمی و سردی و فرق میان ضد و عدم آنست که ضد نه آن بود که
چیزی از پذیرای نشود و اندروی نبود بلکه آن بود که بیرون نابود و ندچیزی هست
بود برابر وی که گرمی نه آنست که سردی نبود اندران چیز که سردی اندروی
شاید که نبود بلکه با آن که وی نبود چیزی بود که وی زیادت بود بر هستی
و ایستاده بود برابر سردی اما عدم آن بود که آن چیز نبود و بس و عدم
بحقیقت آن بود که مثلا سردی نشود و آن موضوع نا سرد ماند بی آنکه چیزی
دیگر آید و اما آنکه وی نشود و دیگر آید از آن جهت که وی شده بود
عدم بود و آنچه آمده بود ضد بود و لیکن این دیگر عدم بود و آن عدم
نبود که گفتیم که بشرط آن بود که وی نشود و دیگر نیاید و مرد و ضد را دو
سبب بود سپیدی را دیگر بود و سیاهی دیگر و اما عدم و ملکت را
یک سبب بود چون حاصل بود سبب ملکت بود و چون غایب شود سبب
عدم بود که علت عدم عدم علت بود و اما مضاف را خاصیت آنست

[2] ل
اخیشج

که هر یکی را

[46a]

her birinin diğerine nisbetle bilinmesidir. Diğerleri böyle değildir.

İspat ve nefyin karşılıklılığı ile zıtlık ve yokluk arasında fark vardır. İspat ve nefyin karşılıklılığı konuşmadadır ve her şey için geçerlidir. Ama zıtlık, konusu ve zıddı bir olan şeydir. İkisi bir araya gelmez, biri diğerinden sonra gelir. Siyahlık ve beyazlıkta olduğu gibi, aralarında tam karşıtlık vardır. Siyah ile birbirine çok zıt durumdaki iki zıt arasında aracı olan kırmızı böyle değildir. İki zıt arasında çok miktarda aracılar bulunur. Siyah ile beyaz arasında yer alan ve bir kısmı o yana, bir kısmı bu yana daha yakın olan renkler böyledir. Öyleyse iki zıt birbirine konuda ortaktır. İspat veya nefyin böyle olması zorunlu değildir. Aynı şekilde yoksunluk ile sahiplik de konuda ortaktır. Gerçekte biri diğerinin karşısında bulunan iki şey birbirine cinste ortaktır. Erkeklik ve dişilik böyledir. Çoğu kimse, cinsi bırakıp onun altında yer alan belli bir ispatı ona ayrım veya özellik/hâssa olarak bitiştirirler ve buna bir ad verirler, adını onun zıddı zannedilecek şekilde değiştirirler. İspat ona bitişiktir. Nitekim çiftlik ve teklik böyledir. Çift, bölünebilen sayı; tek ise bölünemeyen sayıdır. Bölünmemeyi adlandırdılar ve tek dediler. Teki çiftin karşısında ve onun zıddı bir şey sandılar. Bu o, o da bu olmasa bile bu böyle değildir. Aralarında zıtlık karşılıklılığı değil, ispat ve nefiy karşılıklılığı vardır.

که هریکی را بقیاس دیگر دانند و دیگر ان چنین نه اند اما تقابل هست و نیست
فرق آن دارد از ضد و عدم که تقابل هست و نیست اندر سخن بود و بر هر چیزی
افتد و اما ضد آن چیز بود که موضوع وی و آن ضد یکی بود و هر دو کرد نیایند
و یک پس دیگر آیند و میان ایشان غایت خلاف بود چنانکه سفیدی و سیاهی
نه چنان چون سیاهی و سرخی که سرخی میانجی است میان او و ضد که بسیار ضد بود
که میان وی میان ضد وی میانجی بود و باشد که میانجیهای بسیار بوند چنانکه
لونها میان سیاهی و سفیدی که لختی بآن کناره نزدیکتر بود و لختی باین کناره پس ضد
با ضد انباز بوند اندر موضوع و واجب نیست که هست یا نیست چنین بوند
و همچنین عدم با ملکه نیز انباز بوند اندر موضوع آنچه بحقیقت بوند یک برابر دیگر
و بود که انبازی ایشان اندر جنس بود چنانکه نر و ماده بسیار بود که جنس
نهند و نیستی معین را که زیر وی بود فصل یا خاصه بوی مقرون کنند و آنرا
نامی نهند و نام عزه کنند تا پندارند که وی ضد آن بود که هستی با وی مقرون بود
چنانکه حقی و طاقی که حقی آن بود که عدد را نیمه بود و طاقی آن بود که عدد را
نیمه نبود چون نیمه نابودن را نام نهادند و گفتند طاق پنداشتند که طاقی
چیزی است برابر حقی و ضد ویست و این نه چنین است که هرچند این نه آنست
و آن نه این است میان ایشان تقابل هست و نیست است نه تقابل ضدی

[46b]

Asla tek sayı çift, çift sayı tek olmaz. Onların konuları aynı değil, farklıdır. Her şeyin zıddının bir olduğunu bilmek gerekir. Çünkü onunla zıddı arasında bir orta vardır. Onun zıddı, karşısında yer alan bir şeydir. Karşısında yer alması bakımından başka bir şey değildir. Bilakis başka bir şey onun karşısında olursa diğerlerine göre başka bir açıdan zıt olur. Sözümüz birliğin yönü hakkındadır. Bir bakıma bir şeyin bir şeyden başka zıddı yoktur. Eğer orta varsa son derece uzak olan şeyin zıddıdır. Öyleyse bu ortalardan hiçbiri bizzat o zıdda doğru giden bir zıt değildir; o yol üzerinde son derece ayrı ve uzak olan bir şeyin zıddıdır. Her ne kadar bir yolda son derece uzak olsa da aynıdır. Öyleyse bir şeyin zıddı aynıdır.

[49] Öncelik ve Sonralığın Açıklanması

Öncelik ve sonralık ya mertebe bakımından, ya tabiat bakımından, ya üstünlük bakımından, ya zaman bakımından ya da zat ve nedenlik bakımından olur.

Mertebe bakımından öncelik başlangıçtır ya da başlangıca daha yakın olan şeydir. Bazısı insanın durumuyla ilgilidir. Bağdat'ın buradan başlandığı için Kûfe'den önce olması ittifakla böyledir. Bazısı tabiatta olur. Nitekim üstten başlandığında cisim hayvandan öncedir ve hayvan insandan öncedir. Öte taraf başlangıç olarak alındığında önceki, mertebe bakımından sonra olabilir. Nitekim Mekke'den gelirsen Kûfe Bağdat'tan önce olur. Aşağı esas alınırsa insan hayvandan önce ve hayvan da cisimden öncedir.

و هرگز آن که عدد که طاق بود جفت نشود و آن عدد جفت بود طاق نشود و موضوع
الیشان مختلف است نه یکی و بباید دانستن که ضد هر چیزی یکی است زیرا که اگر
میانه نبود میانجی میان ضدش و ضد چیزی بود برابر وی از آن جهت
که وی برابر است چیزی را نیز نبود بلکه اگر چیزی دیگر برابر وی بود از روی دیگر
آن بر وی دیگر ضد بود و سخن با اندر آنست که روی یکیست که یک روی
یک چیز را از یک چیز ضد نبود و اگر میانه نبود ضد آن بود که نهایت دوری بود
پس چیزی را زین میانها خود ضد نبود که راه بود سوی آن ضد و ضد آن بود
که نهایت قدری دوری بود بر آن راه و هر چه یک راه نهایت دوری بود
یکی بود پس ضد یک چیز یکی بود پیدا کرد حال متقدمی و متاخری که پیشی و پسی بود
پیشی و پسی یا بمرتبت بود و یا بطبع بود و یا بشرف بود و یا بزمان بود و یا بذات بود
و علت پیشی بمرتبت آغاز بود اندر هر چیزی یا آنچه با آغاز نزدیکتر است
بعضی نهاد مردم بود و یا تفاق چنانکه بعد از پیش از کوفه است چون
آغاز از پنجاکنی و بعضی اندر طبع بود چنانکه چون از زین سوگیری جسم پیش از
حیوان بود و حیوان پیش از انسان و هر چه متقدم بود بمرتبت شاید که متاخر
شود چون آغاز از کناره دیگر گیری چنانکه اگر از مکه آیی کوفه پیش بود
از بغداد و چون از زیر گیری مردم پیش بود از حیوان و حیوان پیش از جسم

[47a]

Mekânda önce olan da böyledir. İşin başlangıcı olan o tarafa bundan daha yakın olduğunu düşündüğün şey daha öncedir. Nitekim kıbleye daha yakın olan saf daha öncedir. Tabiat bakımından önce ise kendisini kaldırınca diğeri de kalkan şeydir. Ama diğer şeyi kaldırdığında o ortadan kalkmaz. Bir ve iki böyledir. Biri kaldırınca iki de kalkar. Eğer ikiyi kaldırırsan birin kalkması gerekmez. Üstünlük ve fazilet bakımından önce olan zaten bilinmektedir. Zaman itibariyle önce olan da bilinmektedir.

Zat bakımından önce olan, varlığı bilinen bir şeyden olmayan, fakat bilinen şeyin varlığı kendisinden olan şeydir. Her ikisinin aynı zaman ve aynı mekânda olup olmaması fark etmez. Aynı yerde olmalarına örnek, şeyin yakma ve dokunma ile hareket ettirici hareketidir. Her ikisi de aynı yerde hareket etmelerine rağmen hareket ettiricinin hareketi, hareketlinin hareket sebebidir. Bunun varlığı hareketten değildir; ama o hareketin varlığı bundandır. Bu bakımdan akıl, "Bu hareket edince o da hareket etti." demeni uygun görür; ama "O hareket edince bu hareket etti." demeni uygun görmez. Onun hareket etmesi için önce bunun hareket etmesi gerektiği söylenebilir. Bununla ilk zamanı değil, ilk varlığı kast edersin. Bu, "Önce birin olması ve sonra ikinin olması gerekir." demen gibidir. Bununla önce içinde birin olduğu zamanın ve diğer vakitte de ikinin zamanının olması gerektiğini kast etmezsin. Bilakis bir ve ikinin hep aynı yerde ve bütün zamanlarda olmasını uygun görürsün.

[50] Sebep, Sonuç, Neden ve Nedenlinin Açıklanması

47

و اما متقدم اندر جایگاه هم ازین بابست که آنکه بآن کنارگی آغاز کار از وی
اندیشی نزدیکتر بود وی بیشتر بود چنانکه آن صف که بقبله نزدیکتر بود بیشتر بود
و اما متقدم بطبع آن چیز بود که چون ورا برگیری چیزی دیگر برخیزد و شاید
که آن چیز دیگر را برگیری و وی برنخیزد چنانکه یکی و دو که چون یکی را برگیری
و وی برخیزد و اما متقدم بشرف و فضل خود معروفست و اما متقدم بزمان نیز
هم معروفست و اما متقدم بذات آن چیز بود که هستی وی نه از چیزی بود معلوم
ولیکن هستی آن چیز معلوم از وی بود هرچند که هر دو بیک زمان و بیک جای بوند
یا نبوند مثال آنکه بیک جای بوند جنبش جنباننده چیز بسوختن و بسودن که هر دو
بیکجا جنبد ولیکن جنبش جنباننده سبب جنبش جنبنده است و هستی وی نه از آن
جنبش است و هستی آن جنبش از وی است و ازین قبیل را خود روا دارد که گویی
چون بجنبد آن بجنبد و نه گویی که چون آن بجنبد این بجنبد و گویی که نخست این باید که
بجنبد تا آنگاه آن بجنبد و نگویی نخست باید که آن بجنبد تا آنگاه این بجنبد و این
نه نخستین زمانی خواهی که نخستی هستی خواهی چنانکه گویی نخست یکی باید که بود
و باز دو و باین آن نخواهی که باید که زمانی بود که اندر وی نخست یکی بود
آنگاه بدیگر زمان دو بود بلکه روا داری که همیشه یکی و دو بیک جا بوند اندر
همه زمان **پیدا کردن حال سبب و مسبب** علت و معلول هر چیزی که ورا هستی بود

۴۷

[47b]

Varlığı bilinen bir şeyden olmayıp bilinen şeyin varlığı kendisi ile olan şeye bilinen şeyin nedeni deriz. O şeye de bunun nedenlisi deriz. Bir şeyin/bütünün parçası durumundaki şeyin varlığı, bizzat bütünden değildir. Her ne kadar bütün olmadan olmasa da o parçanın bütünden veya bütün ile olması şart değildir. Bunun varlığı onun varlığına bağlı olduğu için parçanın varlığı bütünün varlığından olamaz. Bütünün varlığı, zat olarak parçanın varlığından sonradır. Bütünün varlığının bir kısmı olan her şey onun nedenidir. Öyleyse iki tür neden vardır: Biri, nedenlinin zatı içinde olup onun bir parçasıdır. Diğeri, nedenlinin zatı dışında olup onun parçası değildir.

Nedenlinin zatı içinde olan neden ancak iki çeşittir: Birincisi; onun zihinde var olmasıyla nedenlinin bilfiil varlığı gerekmez, bilakis bilkuvve var olması gerekir. Nitekim ahşabın var olmasıyla tahtın bilfiil varlığı gerekmez; ama bilkuvve var olması gerekir. Çünkü o, tahtın sûretini kabul edebilir. Veya onun zihinde var olmasıyla nedenlinin varlığı gerekir. Yani onun tahtın sûreti gibi bilende var olduğunu düşündüğün zaman nedenlinin var olması gerekir. Birincisine unsurî/maddî neden, ikincisine şeklî/surî neden denir.

Bir şeyin dışında olan, ya şeyin kendisinden dolayı olduğu nedendir ya da şeyin kendisinden dolayı olmadığı, fakat ondan olan bir şeydir. Birincisine gâî ve tam neden denir. Evin nedeni olan örtme böyledir. Eğer

نه آن چیزی معلوم هستی آن چیز معلوم بوی بود و را علت آن چیز معلوم خوانیم و آنچه را
معلول می خوانیم و هر چه جزو چیزی بود هستی وی خود نه از آن چیز بود هر چند که بود
که بی آن چیز نبود و لیکن هستی آن چیز شرط نیست که از وی بود و بوی بود چون هستی
آن چیز بهستی وی بود پس نشاید که هستی جزو از هستی آن چیز بود که آن چیز بذات
خویش پیش هستی جزو است پس هر چه بهره است از وجود چیزی وی علت آن چیز است
پس علت دو گونه است یکی اندر ذات معلول بود و پاره از وی بود
و یکی که بیرون از ذات معلول بود و جزوی از وی نبود آنچه اندر ذات معلول
بود از دو بیرون نبود یا بهست بودن وی اندر وهم واجب نبود هست بودن
معلول بفعل مگر بقوت چنانکه چوب مر کرسی را که چون چوب موجود بود واجب
نبود که کرسی موجود بود بفعل ولیکن واجب بود که بقوت موجود بود زیرا که پذیرای
صورت کرسی است و یا بهست بودن وی اندر وهم واجب آید هست بودن
معلول یعنی که چون او هم کنی که وی هست شد اندر عالم واجب آید که معلول هست
بود چون صورت کرسی پیشین را علت عنصری خوانند و دوم را علت صوری
خوانند و اما بیرون از چیز بود یا آن علت بود که چیز از بهره وی است یا نه آن
بود که چیز از بهره وی است ولیکن آن بود که از وی است و پیشین را علت غایی
خوانند و علت تمامی خوانند و چون پوشیدگی که علت خانه است و اگر سبب

پوشیدگی که

[48a]

örtme sebebi bulunmasaydı ev var olmazdı. Diğerine ise evin ustası örneğinde olduğu gibi fail neden denir. Bütün nedenleri nedenin amacı yapar. Ustanın zihninde gayenin sûreti olmasaydı o usta olmazdı, iş yapmazdı, ev var olmazdı ve çamuru evin unsuru yapmazdı. Öyleyse gayenin olduğu yerde bütün sebeplerin sebebi gayedir.

Fiilde amacı/gayesi olan her faile göre amacın varlığı ile yokluğunun bir olmaması gerekir. Eğer ikisi bir olursa amaç, amaç olmaz. Varlığı ile yokluğu aynı olan şeyin varlığını yokluğuna tercih etmenin hiçbir faydası yoktur. Böyle bir şey amaç değildir. "Niçin yaptı?" sorusuna varlık yokluğa eşit olduğunda yapmak, yapmamaktan daha öncelikli değildir şeklinde (cevap verilmesi) gerekir. Amacın hakikati, onun olmayı olmamaktan daha öncelikli/uygun yapmasıdır. Amacı olan şeyde varlığı kendisiyle daha öncelikli olan bir şey vardır. Öyleyse onun zatı dışında kendisiyle daha iyi ve daha tam olduğu bir şey vardır. Bu onun kendi zatıyla henüz tam olmadığı anlamına gelir. Bir kimse amacın faydasının başka bir şey olduğunu söylerse, "Başka bir şeye faydalı olmak amaç mıdır, değil midir?" sorusu yerine "Niçin?" sorusu sorulur. Daha doğrusu faydalı olması da olmaması da onun için aynıdır. Ya da faydalı olması daha önceliklidir. Eğer aynı ise faydalı olmada amaç yoktur. Eğer biri daha öncelikli ise fayda vermesinin ona daha uygun olmasındandır. Fakat fayda vermezse onun için daha iyi olan işi yapmamış, daha tam ve daha uygun olan şey

48

پوشیدگی نبودی خانه موجود نبودی و دیگر را علت فاعل خوانند چون درودگر
خانه را و همه علتها را غایت علت کند که اگر صورت غایت اندر نفس درودگر
نیستی وی درودگر نشدی و کار نکردی و صورت خانه موجود نیامدی و کل
عنصر خانه نکردی پس سبب همه سببها آنجا که غایت بود غایة بود و هر فاعلی که
ورا اندر فعل غرضی بود باید که هستی که آن غرض و نیستی وی نزدیک وی یکی نبود
که اگر هر دو یکی بود غرض غرض نبود که آنچه بودنش و نابودنش یکسان بود
اختیار بودنش بر نابودنش نه فایده را بود و هرچه چنین بود غرض نبود
و سوال چرا کرد لازم بود که چون بودن و نابودن برابر بود کردن از ناکردن
اولیتر نبود که غرض را حقیقت آن بود که وی کند بودن را از نابودن اولیتر
و هرچه ورا غرض بود ورا چیزی بود که هستی آنچیز بود اولیتر بود پس ورا بیرون
از ذات خویش چیزی بود که بوی بهتر شود و تمامتر پس هنوز بذات خویش تمام نبود
و اگر کسی گوید که فایده غرض چیزی دیگر را بود سوال بجای بود که فایده دادن
چیزی دیگر را غرض دهنده بود یا نبود بل هر دو که دهد و ندهد او را بیک حال
بود یا آن اولیتر بود که دهد اگر بیک حال بود اندر فایده دادن غرض
نبود و اگر یکی اولیتر بود پس آنکه فایده دهد بوی سزاوارتر بود و لیکن
اگر ندهد آن کار که بهتر است بوی نکرده باشد و آنچیز که تمامتر و اولیتر است

۴۸

[48b]

olmamış olur. Orada eksiklik ve azlık vardır. Öyleyse onun amacı olan her neden onun tamamlayıcı gayesidir. Zatının kendisinden yöneldiği amaç değil, nedenli gereken zat olduğu bir neden olabilir. Bu neden ve bu fiil, sebep ve amaçtan üstündür.

İki tür neden vardır: Biri hakiki neden, diğeri mecazî nedendir. Mecazî neden, bir iş yapmaz; fakat meydana gelmesiyle failin onun yerine geçen başka bir ev yapması sûretiyle bir şey yapar. Mesela; bir kimse çatının altındaki bir sütunu kaldırdığında, filan kişi çatıyı yıktı derler. Aslında çatıyı o yıkmamıştır. Çatıyı yıkan, içindeki ağırlıktır. Binanın sütunu onun yıkılmasını önler. Öyleyse o alttan çekilince ağırlık kendi işini yapar. Nitekim Sakamonya serinlik verir; sanki tabiatın soğuyabilmesi için safrayı giderir. Onda bundan başka iki tür fayda daha vardır; ama şimdilik bu kadarı yeter.

Fail, ya tabiî ya iradî ya da arazîdir. Tabiî olan, kendi tabiatıyla yakan ateş gibidir. İradî fail, bir şeyi hareket ettiren insan gibidir. Arazî fail ise bir şeyi doğal olarak değil de içindeki arazî bir hal nedeniyle yakan su gibidir. Bir failden fiilin meydana gelmemesi ve sonra meydana gelmesi, ya dışarıdaki engelleyici bir sebeple ya da

نبوده باشد و آنجا نقصانی و یکی باشد پس هر علتی که او را غرض است
غرض تمام کنندهٔ وی است و شاید که علتی بود که ذات وی ذاتی
بود که از و معلول لازم آید نه مر غرضی را که آنرا جوید و این علتی و این
کنش برتر از چرا و غرض بود و علت دو گونه بود یکی بحقیقت و یکی بمجاز
و بمجاز چنان بود که وی انکار نکرده بود و لیکن کاری کرده بود که بحاصل
شدن وی کار کنندهٔ دیگر را سامان کار کردن بجای آمده باشد چنانکه مثلا
کسی ستونی از زیر سقفی برگیرد گویند فلان سقف را بیفکند و وی نیفکنده بود
که افکنندهٔ سقف آن گرانی است که اندر وی است و لیکن ورا آن ستون
سامان فرو افکندن همی داد پس چون از زیر بشد گرانی کار خود بکرد و چنانکه
گویند سقمونیا خنکی آورد بدانکه صفرا را ببرد تا طبیعت توانست خنکی کردن
و درو جز ازین دو گونه هست نیز و لیکن اندرین کفایه است هر فاعلی که
فاعل بود یا بطبع بود یا بخواست یا بعرضی که آید آنکه بطبع بود چنان
بود چون آتش که بطبع خویش بسوزد و آن بخواست بود چنان بود که مردم
که چیزی را بجنباند و آنچه بعرض بود چنان بود که آب که چیزی را بسوزاند
بحالی عرضی که اندر وی موجود بود آید نه بطبع و هر فاعلی که از وی فعل نیاید
و باز بیاید یا از سبب مانعی بود از بیرون یا بسبب نایافت چیزی از

بیرون

[49a]

alet veya madde gibi dışarıdan bir şeyin bulunmaması sebebiyle olur. Genel olarak ya dış sebeptendir ya da dış sebepten değildir. Eğer onun zatı bütün yönleriyle olduğu gibiyse ve dışarısı olduğu gibiyse ondan bir şeyin meydana gelmesi meydana gelmemesinden daha uygun değildir. Çünkü şimdiye kadar yoktu, şimdi meydana geldi. Şimdiden itibaren meydana gelen bir şey ya doğal olarak, ya iradî olarak, ya da arazî olarak meydana gelir. Yeni meydana geldiğinde onu dışarıdan bir kimse meydana getirmediyse soru şöyle sorulur: Niçin ondan daha önce meydana gelmedi de şimdi meydana geldi? O durum, ister doğal, ister başka, ister onun içinde, isterse ondan ayrı bir şey olsun. Eğer başka bir kimse meydana getirirse o zaman onun fail olabilmesi için içinde veya dışında bir hal meydana getiren başka bir failin bulunması gerekir. Bu, inşallah ileride daha geniş açıklanacaktır.

[51] Öncelik ve Sonralığı Olan Şeylerin ve Özel Nedenlerin Sonluluğu

Öncelik ve sonralık ya sayıda olduğu gibi doğaldır ya da miktarlarda olduğu gibi farazîdir. İstediğin taraftan başlayabilirsin. İster doğal olarak, isterse bütün parçaların aynı yerde meydana geldiği bir miktar şeklinde olsun, kendisinde öncelik ve sonralık bulunan her şey sonludur. Burhan şöyledir: Eğer sonsuz sayı varsa

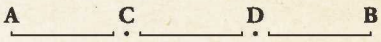
49

بیرون چون آلت با مادت و بجمله از سبب بیرون یا نه از سببی بیرون بود
پس اگر ذات وی بهمه رویها چنان بود که بود و بیرون چنان بود که بود
بودن چیزی از وی اولیتر نبود از نابودن چنانکه تا اکنون نابودن بود
و اکنون بودن آمد چیزی از وی اولیتر نبود از نابودن چنانکه تا اکنون
نابودن بود و اکنون بودن آمد چیزی از حال بگشت یا طبیعی نو آمد یا خواستی
نو آمد یا عرضی نو آمد و آن حالی که نو آمد اگر کسی از بیرون نیاوردش که هم
وی آوردش سوال هم بدان حال بجایست که چرا از وی پیشتر نیامد و اکنون
آمد خواهی آن حال طبع باد و خواهی خواست و خواهی چیزی دیگر و خواهی اندر
وی و خواهی جدا از وی و اگر کسی دیگر آورد پس باید که فاعلی دیگر بود که اندر
وی یا بیرون از وی حال موجود آورد تا وی فاعل شود و این را پیشتر
شرح کرده آید سپس انشاء الله تعالی **پیدا کردن حال متناهی** هرچه ورا
پیش و سپسی است و متناهی بودن علتهای خاصه پیشی و سپسی یا بطبع است
چنانکه اندر شمارست یا بفرض چنانکه اندر اندازهاست که از هر
کدام سو که خواهی آغاز کنی و هرچه اندر وی پیشی و سپسی است بطبع یا وی
مقداریست که ورا بهرها که بوند همه بیک جای حاصل و موجود بوند و
بی متناهی است برهان این آنست که اگر شماری بی نهایت بود اندر چیزها

۴۹

[49b]

kendilerinde doğal olarak öncelik ve sonralık veya bir miktar bulunan şeylerde onun parçaları birlikte bulunur. Belki bir yerde ve bir sınırda ona duyu veya akılla işaret edebiliriz. Öyleyse AB çizgisinde olduğu gibi sonsuz bir şey varsayalım (Şekil 8) ve üzerinde C ve D noktalarını işaretleyelim. C'den D'ye kadar olan sonlu bir miktarı veya sayıyı alalım.



Şekil - 8

Eğer D'den B'ye kadar olan kısım sonlu ise CD ona eklenir ve CB sonlu olur. D'den B'ye kadar olan kısım sonsuz ise DB zihinde CB'ye çakıştırıldığında her ikisi aynı yerde olurlar. DB ve CB birbirine eşit olarak giderse az/kısa ve çok/uzun birbirine eşitlenmiş olur. Bu imkânsızdır. Zira DB az; CB çoktur. DB durur, CB, B tarafında sonlu olur ve CB ondan biraz fazla olursa CD sonlu olur. Öyleyse CB de sonludur. Bu durumda böyle bir sayı ve böyle bir miktarın sonsuz olmadığı anlaşılmıştır.

Bir şeyin biri neden, diğeri nedenin nedeni olan ve doğal olarak önce ve sonra şeklinde dizilen nedenlerinin yani fail nedenlerin sonsuz olmaması gerekir. Böyle bir dizilişin olduğu her yerde ilk neden vardır. Eğer nedenler sonsuz olursa ya onların hiçbiri nedeni olmadıkça var olmaz ya da onlardan biri nedeni olmayan neden olur. Eğer biri nedensiz olursa o sonsuz değil, son olur. Eğer onun nedeninden başka bir şey yoksa onların tamamı bütün olması hükmüne göre nedenlidir ve bilfiil meydana gelir. Bir şey sonsuz şeylerden olunca

که ایشانرا بطبع پیشی و سپسی است یا مقداری بود اجزای وی موجود بهم
شاید که بجای و بحدی از وی اشارت کنیم بحس و یا بخبر و پس آن چیز نامتناهی
خط اب یا دا و نقطه ح از وی اشارت ب اح دب کنیم و از اح تا د اندازه
یا شماری بنهایت بگرفتیم اگر از د سوی ب بنهایت بود ح د بروی بیفزای
ح ب بنهایت بود و اگر از د تا ب بی نهایت بود اگر بوهم دب را منطبق
کنی بر ح ب تا هر دو یکجای همیشوند اگر دب برابر ح ب همیرود کم و بیش هر دو
برابر بوند و این محالست که کم دب است و بیش ح ب و اگر دب باشید
و ح ب همیشود کرانه ب متناهی بود و ح ب بروی زیادتی دارد چند
مقدار ح د متناهی پس ح ب نیز متناهی بود پس پدید آمد که چنین شمار
و چنین مقدار بی نهایت نبود و علتها یعنی علتهای فاعل یک چیز که یکی علت بود
و یکی علت علت بود پیشی و سپسی دارند بطبع باید که بی نهایت نبوند پس بهر
جایی که چنین ترتیب بود علتی بود اول و اگر علتها بودندی بی نهایت
تا هیچ از ایشان نبودی الا که ورا علتی بودی باز از ایشان علتی بودی که ورا
علت نبودی اگر یکی بودی که ورا علت نبودی وی نهایت بودی و بی نهایت
نبودی و اگر هیچ نبودی الا که ورا علت بودی جمله ایشانرا معلول بودی
و حاصل بودی بفعل بحکم آنکه جمله است چون یکی چیز از چیزهای بی نهایت

آن جمله

[50a]

bütün kesinlikle nedensiz değildir. O, nedenlilerden meydana gelmiştir. O nedenli bir bütün olduğu için nedeninin bütünün dışından olması gerekir. Neden nedenli ise o da bu bütündendir. Hâlbuki biz onun bu bütünün dışından olduğunu söylemiştik. Öyleyse nedensiz olması gerekir. Bu durumda o sondur; onlar sonsuz değildirler.

[52] Kuvve ve Fiilin Açıklanması

Kuvve terimi birçok anlamda kullanılır. Fakat burada bizi iki kuvve ilgilendiriyor: Biri fiilî kuvve, diğeri infiâlî kuvvedir. Fiilî kuvve, failde olan bir haldir. Ateşin sıcaklığında olduğu gibi, fiilin failden meydana gelmesi mümkündür. İnfialî kuvve ise bir şeyin başka bir şeyi kendisi sebebiyle kabul ettiği haldir. Mumda sûreti kabul etme kabiliyetinin bulunması böyledir.

Meydana gelen her şeye bilfiil denir. Bu, gerçekleşmiş fiildir; bir şeyde fiil/eylem yapmak değildir. Bundan dolayı çok yanlış yapılır. Mümkün olduğu halde henüz yok ise onun yokluk anındaki olabilirliğine kuvve denir. Bu nedenle her şeye ya bilkuvve ya da bilfiil derler. Mümkün olduğu halde henüz olmayan şeyin imkânı bir şeydir. Eğer onun imkânı gerçekleşen hiçbir şey değilse onun imkânı bir şey değildir. Öyleyse onda imkân yoktur. Bu durumda o imkânsızdır ve hiçbir zaman olmaz. İmkân, gerçekleşince kaybolan bir şeydir. Meydana gelen her şey ya cevher ya da arazdır. Cevherin varlığı kendi zatıyladır. İmkânın varlığı

آن جمله هرآنینه نا معلول نبود وی که وی از معلولات حاصل است و از آن
جهت که وی جملهٔ معلولست و را علتی باید بیرون از انجمله که گفتیم پس باید که نا معلول
بود پس نهایت بود پس ایشان بی نهایت نبودند پیدا کردن حال قوت و فعل
لفظ قوت مر معنیهای بسیار را گویند ولیکن ما را اینجا دو قوت بکارست
یکی قوت فعلی و یکی قوت انفعالی و قوت فعلی آن حالی است که اندر فاعل
بود که از وی شاید که فعل از فاعل پدید آید چنانکه حرارت آتش و قوت
منفعل آن حال بود که بسبب وی چیزی پذیرای چیزی بود چنانکه اندر
موم پذیرای صورت و هر چیزی که حاصل بود او را بفعل خوانند و این فعل
حاصلی بود نه فعل کردن اندر چیزی بدین سبب بسیار غلط افتد و چون
شاید که نبود و هنوز نبود شاید بودن و را که بوقت نا بودن بود
قوت خوانند بدین جهت گویند هر چیزی را یا بقوت است یا بفعل و هر چه
شاید بودن هنوز نیست باید که این شاید بودنی چیزی بود پس اگر
شاید بودن وی هیچ چیزی حاصل نبود و را شاید بودن تا چیز بود
پس و را شاید بودن نبود پس وی نشاید که بود پس هرگز نبود پس شاید
بودن چیزی بود که چون وی حاصل شود نماند و هر چیزی که نبود
یا جوهر بود یا عرض و هستی جوهر نه بذات خویش بود و هستی شاید بودن

[50b]

kendi zatıyla değil, olabilecek şeye kıyasladır. O zaman o müfret bir cevher değildir. O ya cevherde bir haldir ya da hali olan bir cevherdir. Eğer o, imkân durumu denilen bir haldeki cevher ise kesinlikle bir şeyin unsurudur ve onun maddesidir. Onda olabilen her şey onun maddesi olan şeydir. Eğer cevherin içinde bir hal ise o halin bulunduğu cevher maddedir. Her halükârda madde, o şeyin varlığından öncedir ve (mevcut) kendisinden olduğu maddeye muhtaçtır. Zaman itibariyle yokluktan sonra olan her şeyin, içinde bilkuvve olarak bulunduğu bir maddesi vardır. Bir kimse bunun failin kudreti olduğunu söylerse yanlış söylemiş olur. Çünkü akıl, şöyle denmesinden hoşlanmaz: Kudret olmayan her şey onun üzerinde kudret olmadıkça. Akıl şöyle denmesinden hoşlanır: Bir şey kendi kendine mümkün olmadıkça ona güç yetirilmez, imkânsıza güç yetirilmez. Öyleyse imkân kendi kendisine failin gücü değildir. Sonra daha iyi açıklayacağımız gibi, onu madde içinde varlığa getiren kesinlikle başka bir şeydir.

Fiilî kuvve iki çeşittir: Biri yapmamak değil, yapmak üzerinedir. Yakmamak üzerine değil, yakmak üzerine olan sıcaklık böyledir. Diğeri her ikisi üzerinedir. İnsanın kendisiyle istediğinde gördüğü, istemediğinde görmediği kuvvesi böyledir. Fakat istediğinde bununla tamamen bitişir ve engel yoktur. Ondan fiilin meydana gelmemesi imkânsızdır. Güç yettiğinde ve istek tam olduğunda istekte hiçbir sapma olmaz. Şüphe olmadığında ve fiil gerekmediğinde orada acizlik

نه بذات خویش بود که بقیاس آن چیز بود که شاید که بود پس وی جوهر نبود مفرد
پس وی حالی بود اندر جوهر ما جوهری بود یا حالی اگر جوهری بود یا حالی و آن حال شاید
بودن است لامحاله آن عنصر چیز بود و مادت وی که هر چیزی که اندروی شاید
بود چیزی بود آن مایهٔ وی بود و اگر حالی بود اندر جوهر آن جوهر که اندروی آن
حال بود مادت بود و بهمه حال مادتی پیش بود مر هستی آن چیز را و محتاج بود
بمادت که از و بود پس هر چه بود و پیش آن نبوده بود بزمان و را مادتی بود
که قوت بودن وی اندرو بود و اگر کسی گوید که این شاید قدرت فاعل است
غلط گوید زیرا که خرد نپسندد که گویند تا بر چیز قدرت نبود بر وی قدرت نبود
و خرد نپسندد که گویند ناچیزی شاید بودن نبود بنفس خویش بر وی قدرت نبود
و بر محال قدرت نبود پس شاید بودن بنفس خویش نه قدرت فاعل است و لامحال
چیزی دیگر بود که او را اندران مادت موجود آورد چنانکه پیدا ترکنیم پیشتر
و قوت فعلی دو گونه بود یکی برکردن بود و برنا کردن نبود چون حرارت که برسوختن
هست و برنا سوختن نیست و یکی آن بود که بر هر دو بود چنانکه قوت مردم که خواهد
بود و بیند و خواهد نه بیند و لیکن چون خواست درست با این مقرون شود
و مانعی نبود شاید که از و فعل بیاید که هرگاه توانایی بود و خواست تمام بود
که اندر خواست هیچ میل نبود و چون شکی نبود و فعل واجب بیاید آنجا عجز بود

یا مانع

[51a]

veya engel vardır. Hayvanın kuvvesi iradeye bitişik olunca önceki kuvve gibi olur. Fiili gerektiren manaya onun tabiatı denir.

Böyle bir fiilî kuvve ile infiâlî kuvve bir araya geldiğinde ve infiâlî kuvve ve fiilî kuvve tamam olduğunda fiil ve infiâl mutlaka gerekir. Bir bütün olarak nedenden meydana gelen her şey zorunlu olarak var olur. Onun varlığı mümkün olmadıkça zorunlu olamaz. Meydana gelme sebepleri tamamen gerçekleşmemiş, fiil henüz meydana gelmemiştir. Öyleyse sebebin gerçekleşmesi ve fiilin ondan meydana gelmesi nedeniyle onun mutlaka meydana gelmesi gerekir. Yoksa meydana gelmeyebilir. Var olduğu halde kendisinden fiil meydana gelmeyen ya da tabiatı gerektirmeyen fail imkânsızdır. Öyleyse onun tabiatı tam değil, iradesi tam değil ya da arazî olan başka bir halden dolayı tamam değildir. Eğer fiili zatına ait ise zatı meydana gelmiş değildir. Ondan fiil meydana gelebilir de gelmeyebilir de. O zaman henüz bilkuvveden başka bir neden değildir. Onu kuvveden fiile geçirecek bir halin meydana gelmesi gerekir. Öyleyse bir nedenden meydana gelen her şey zorunlu olarak meydana gelir.

[53] Zorunlu ve Mümkün Varlığın Açıklanması

Varlığı olan her şeyin varlığı ya bizzat zorunludur ya da zorunlu değildir. Varlığı zorunlu olmayan şey ya imkânsız ya da mümkündür. İmkânsız olan şeyin varlığı asla mümkün değildir. Nitekim buna daha önce değinilmişti. Öyleyse kendi kendine "mümkün"ün, nedenin bulunması şartıyla "zorunlu" ve nedenin bulunmaması şartıyla "imkânsız" olması gerekir. Onun kendisi olması

51

یا مانع بود پس قوت حیوان چون بارادت مقرون شود چنان چون قوت پیشین
شود که طبیعتش خوانند بدان معنی که فعل از وی واجب آید و هرگاه که چنین قوت
فعلی یا انفعالی گرد آید و قوت انفعالی تمام بود و قوت فعلی تمام بود هر آینه
فعل و انفعال واجب آید و بجمله هرچه از علت موجود آید بوجوب موجود آید
که نشاید که واجب نیاید که تا شاید که نیاید و سببهای آمدن همه حاصل نشده
باشد هنوز فعل نیاید پس چون سبب حاصل شدن و چنان شد که فعل از وی
بیاید باید که هر آینه بیاید و الا شاید که نیاید و این محال است که فاعلی که
موجود بود و از فعل نیاید یا طبعش موجب نیست پس طبعش درست نیست
یا خواستش تمام نیست یا از حالی دیگر که عرضی است تمام نیست و از فعلش مر
ذاتش راست ذاتش حاصل نیست و وی چنان است که شاید که از وی فعل آید
و شاید که نیاید پس علت نیست هنوز الا بقوت و حالی باید که بیاید که از قوت
او را بفعل آورد پس هرچه از علتی آید بواجبی آید **نمودن حال هستی واجب و ممکن**
هرچه و را هستی هست یا هستی وی بخود واجبست یا نیست و هرچه هستی وی بخود
واجب نیست بخود یا ممتنع است یا ممکن و هرچه بخود ممتنع بود نشاید که هرگز
موجود بود چنانکه پیشتر اشارتی کرده آمد بوی پس باید که بخود ممکن بود
و بشرط علت واجب بود و بشرط آنکه علت نیست ممتنع بود و خودی وی

٥١

[51b]

başka bir şey; nedenin olması veya olmaması şartı başka bir şeydir. O şartsız olarak bizzat dikkate alındığında ne zorunludur ne de imkânsızdır. Nedenin meydana gelme şartı onun gerektirici sebebi olarak alınınca zorunlu olur. Nedenin meydana gelmeme şartı onun sebebi olarak alınınca imkânsız olur. Mesela; dörtte şartsızlığı dikkate alırsan onun tabiatının imkânsız olduğunu görürsün. İmkânsız olursa asla var olmaz. Eğer dördün iki artı iki şartıyla meydana gelmesini dikkate alırsan zorunlu olur. Eğer dördün iki artı iki şartıyla meydana gelmemesini dikkate alırsan imkânsız olur.

Öyleyse varlığı var olduğu halde varlığı zorunlu olmayan her şey kendinde mümkündür. Varlığı ya bizzat ya da başkasıyla mümkündür. Varlığı henüz varlığına hükmedilecek şekilde gerçekleşmemiştir. Öyleyse var olmak istediğinde bir imkânın ortadan kalkması gerekir. Bir sebepten meydana gelmemiş olan imkân asla kendiliğinden yok olmaz. Öyleyse bir neden dolayısıyla zorunlu olması için imkânının bir nedenden olması gerekir. Onun nedenle olan bağı tamdır. Bütün şartlar yerine gelir ve neden bilfiil neden olur. İşte neden o zaman bilfiil neden olur. Nedenlinin ondan zorunlu olarak meydana gelmesi için bilfiil olması gerekir.

[54] Zorunlu Varlık'ın Hiçbir Şeyle Zâtî Bağının Olmadığı Konusunun Açıklanması

Varlığı bizatihi zorunlu olanın hiçbir sebebe bağlı olması mümkün değildir. Çünkü sebepsiz ise varlığı bizatihi zorunludur, onun varlığı bir sebepten değildir. Öyleyse o, bir sebebe bağlı değildir. Eğer onun varlığı sebepsiz olarak zorunlu değilse varlığı zatıyla zorunlu mevcut

چیزی دیگر است شرط بودن علت یا شرط نابودن علت چیزی دیگر و چون بخود
وی اندر نگری بی هیچ شرط نه واجب بود نه ممتنع و چون شرط حاصل شدن
علت سبب موجود وی گیری واجب شود و چون شرط ناحاصل شدن علت
سبب وی گیری ممتنع شود چنانکه اندر چهار رنگری بجای شرطی طبع و را ممتنع
نیابی و اگر ممتنع بودی هرگز نبودی پس اگر اندر چهار نگری بشرطی دو دو
حاصل شدن واجب شود و لیکن اندر چهار نگری بشرط دو دو حاصل ناشدن
ممتنع بود پس هرچه را وجود بود وجودی واجب نبود بخود بخود ممکن بود
و ممکن الوجود بخود نا ممکن الوجود بود بغیر و وجودش نبود زحاصل نشود که
بر ان حکم بود که بود پس باید که چون موجود خواهد شدن یکی ممکنی نشود و ممکن بخود
هرگز نشود که نه از سببی آمده است پس ممکنیش از علت باید که نشود تا واجب شود
که نبود از علت و از ان بود که پیوندی با علت تمام شود که شرطها بجای
آیند و علت علت شود بفعل و علت آنگاه علت شود بفعل که چنان شود که
چنان باید بفعل تا از و معلول واجب آید پیدا کردن آنکه واجب الوجود هیچ
چیز پیوند ذاتی ندارد نشاید که واجب الوجود بخود پیوند دارد و هیچ سبب
زیرا که اگر بی سببی هستی بخود واجب بود هستی وی نه از سبب بود پس وی را
بسبب پیوند نبود و اگر بی سبب هستی وی واجب نبود واجب الوجود

موجب

نبود

[52a]

değildir.

Varlığı zorunlu olanın, başkasına bağlı olan bir şeye bağlı olması imkânsızdır. Eğer biri diğerine sebep olursa her biri diğerinin sebebi olmasıyla ondan öncedir. Bunun varlığı ondan öncedir. Öteki bunun sebebi olduğu için varlığı ondan sonradır. Öyleyse onun varlığı hem öncedir, hem sonradır. Onun varlığında ancak varlığından sonra bulunan varlık şarttır. Bu durumda onun varlığı hiçbir zaman yoktur.

Eğer birbirinin sebebi değil; fakat her birininki başkasından ise mecburen önce ve sonra olmadan ikisi birbirine eşittir. Kardeşin kardeşle olan durumu böyledir. Her birinin zatı kendiliğinden ya zorunludur ya da değildir. Eğer kendiliğinden zorunlu ise diğer şeyin yokluğunun onun varlığına zararı olmaz. O zaman onun başka bir şeyle böyle bir bağlantısı yoktur. Eğer diğer şeyin yokluğunun onun varlığına zararı olursa o bizzat zorunlu değildir. Öyleyse o zatıyla mümkündür. Zatıyla mümkün olan her şeyde bizzat olmak, olmamaktan daha öncelikli değildir. Bu durumda onun varlığı sebebinin varlığından dolayıdır. Yokluk, sebebin yokluğundandır. Eğer varlığı kendinden olsaydı bizzat zorunlu olurdu. O zaman mümkün olan her şeyin varlığının bir sebebi vardır. Bu sebep bizzat ondan öncedir. Öyleyse bu ikisinden her birinin önce değil, kendisine eşit olan şeyin yardımı dışında varlıkta bir sebebinin bulunması gerekir. O, zatıyla zorunlu değildir, bir sebeple zorunludur. Eğer biri neden, diğeri nedenli ise ikisi de zatıyla zorunlu değildir. Bu bakımdan

52

نبود بخود و نشاید که واجب الوجود پیوند بود بچیزی که آن چیز را
پیوند بود بوی یکی بدیگر زیرا که اگر یک مر دیگر را سبب بوند هر یکی
بدانکه سبب دیگر است پیش از وی بود و هستیش پیش از وی بود و بدانکه
آن دیگر سبب وی است هستیش سپس وی بود پس هستی وی هم پیش بود
و هم سپس و هستی وی را شرط بود هستی که نبود الا سپس هستی وی پس هستی وی
هرگز نبود و اگر هر یکی مر دیگر را سبب نبوند ولیکن یکی را از دیگر چاره نیست
که هر دو برابرند نه پیش و نه سپس چنانکه برادر و برادر ذات هر یکی بخود
یا واجب بود یا نبود اگر بخود واجب بود نابودن دیگر چیز وجود وی را زیان ندارد
پس وی را با چیزی دیگر چنین پیوند نبود و اگر نابودن دیگر چیز وجود وی را زیان
دارد پس وی بخود واجب نبود پس بخود ممکن بود و هر چه بخود ممکن بود وی را
از خود بودن از نابودن اولیتر نبود پس بودنش بسبب بودن سپسش بود
و نابودن بنابودن سبب اگر از خودش بودی خودیش بخود واجب بودی
پس هر چه ممکن بود وجود وی بسببی بود و آن سبب بذات پیش از وی
بود پس هر یکی را ازین دو سببی باید اندر هستی جز از یار وی که با وی
برابر است نه پیش است که او بسبب واجب بود و بخود نا واجب بود
و اگر یکی علت بود و یکی معلول هر دو واجب بذات نبوند و بدین روی

۵۲

[52b]

Zorunlu Varlık'ın bölüm ve parçasının olmadığını biliyoruz. Çünkü söylediğimiz gibi bölüm ve parça bir sebeple olur. Öyleyse Varlığı Zorunlu Mevcudun hiçbir şeyle zâtî bağı yoktur.

[55] Varlığı Mümkün Olanın Açıklanması

Varlığı zatıyla mümkün olan şeyin varlığı, zorunlu olarak başkasıyla meydana gelir. Bir şeyin varlığının başka bir şeyin varlığından meydana gelmesi kavramı iki türlüdür: Birisi, bir şeyin diğer şeyi bir kimsenin ev yapmasında olduğu gibi meydana getirmesi şeklindedir. Diğeri, bir şeyin varlığının onunla meydana gelmesi ve varlığının onunla devam etmesi şeklindedir. Mesela; aydınlanma yeryüzü üzerindeki Güneştendir. Normal insanlara göre sûret, şeyin varlığını bir yerde meydana getiren faildir. Bir yerde meydana gelince bunun ona ihtiyacı kalmaz. Onlar yanlış delil ve seçkin misal getirirler.

Delil şu sözleridir: Varlığı gerçekleşen şeyin varlık sebebine ihtiyacı kalmaz. Çünkü yapılanı/mefulü yapmazlar. Misali şöyledir: Bir kimse bir ev yapar. Evi o zaman yaptığı için artık önceki yapıcısına ihtiyaç olmaz. Ama delil şöyle geçersiz olur: Bir kimse, yapılanın başka bir defasında yapıcıya ihtiyaç duymadığını söyler. Fakat biz yapılanın devam ettirici nedene ihtiyaç duyduğunu söylüyoruz. Ev meselesiyle ilgili olarak getirdiği örneğin o konuda yanlış olduğu açıktır. Çünkü marangoz evin varlık sebebi değildir; bilakis orada ahşap ve çamurun hareket etme sebebidir. Bu mana, marangozdan ve ev ustasından sonra mevcut değildir. Evin sûret sebebi, evin parçalarının doğası

دانیم که واجب الوجود را جزو نبود و بهره نبود زیرا که جزو و بهره بسبب
بود چنانکه گفتیم پس واجب الوجود را هیچ چیز پیوند ذاتی نیست **پیدا کردن حال**
ممکن الوجود آنچه وجود وی بخود ممکن بود وجود وی حاصل و واجب بغیر وی
بود و مفهوم آن که وجود چیزی حاصل از وجود چیزی دیگر بود دو گونه است
یکی آنکه چیزی مر چیزی را بوجود آرد چنانکه کسی خانه کند و یکی آنکه وجود چیزی بوی
حاصل بود و بوی هستیش بایستد چنانکه روشنایی از آفتاب که وی ایستد
اندر زمین و نزدیک مردم عامه چنان صورتست که کننده چیز آن بود که هستی
چیز را بجای آورد و چون بجای آمد آنگاه ورا از وی بی نیازی افتاد و ایشان را
حجتی باطل و مثالی غره همیکند اما حجت آن که گویند هرچه ورا هستی حاصل شد
او را از سبب هستی بی نیازی افتاد زیرا که کرده را نکنند و اما مثال آنست
که کسی خانه کند و آنگاه چون کرده بود خانه را کننده پیش دیگر حاجت نبود
و اما باطلی حجت بآنست که کسی نگوید که کرده را دیگر باره بکند حاجت آید
ولیکن گویم که کرده را بدارنده حاجت آید و اما آن مثال که آورده است
از حدیث خانه غلط اندر وی ظاهرست زیرا که درودگر سبب هستی
خانه نیست که سبب جنبش چوب و گل بآن جایگاه است و آن معنی سپس
درودگر و خانه موجود نیست و اما سبب صورت خانگی نهاد جزوهای

خانه ایست

[53a]

ve evin o şekilde durmasını gerektiren parçaların tabiatıdır. Çünkü her birinin aşağıya doğru hareketi vardır. Engellenince dururlar. O zaman evin sûretinin varlık sebebi, bu iki sebebin bir araya gelmesidir. Evin oluşumunda bu iki sebep vardır. Bu konuda ev ustasının hiçbir sebepliği söz konusu değildir. O, evin parçalarını bir araya getirmede sebeptir. Sebep ortadan kalkınca onun sebebi olan bu şeyin var olması mümkün değildir. Çamur karan kimse gerçekte ev ustası değildir; daha doğrusu, dediğimiz gibi mecazen öyledir. Baba, hakikatte çocuk yapan değildir. Mecazî olarak böyledir. Ona ait olan, meninin oluşumunu sağlayan hareketi meydana getirmekten başka bir şey değildir. Öyleyse sûret, meninin kendisiyle gelen diğer şeyleri kabul etmesidir. İnsan sûretinin varlığı, daha sonra anlaşılacağı gibi, var olan bir şeydendir.

Söylediğimiz bu iki husus, onların delilinin eksikliğidir. Fakat bu yeterli değildir. Dahası bizim bundan başkasının mümkün olmadığını bilmemiz gerekir. Zira yapılan her şeyin iki sıfatı vardır. Yapan kimsenin de aynı şekilde iki sıfatı vardır. Biri, varlığın ondan olması; diğeri, bunun ondan daha önce olmamasıdır. Öyleyse yapılanın yapanla ilişkisi, ya varlık bakımından ya yokluk bakımından ya da her iki bakımdandır. Fakat her iki bakımdan burada ancak ikisinin biri açısından olabilir. Yokluğu bakımından herhangi bir şeyle ilişkisi yoktur. Eğer varlık bakımından da ilişkisi

خانه ایست و طبع آن جزوها که واجب کند ایستادن خانه را بر صورت
زیرا که هر یکی جنبش دارند سوی زیر و چون باز داشته شوند بایستند
پس سبب هستی صورت خانه گردآمدن این دو سبب است و تا خانه بود
این دو سبب بود و مر خانه گر را اندرین باب هیچ سببی نیست سبب وی
اندر گردآوردن اجزای خانه است سوی یکدیگر و چون سبب نشد نشاید
که این چیز که وی سبب وی است موجود بود پس گوییم بحقیقت خانه گر نیست
مگر بمجاز چنانکه گفتیم و پدر نه بحقیقت پسر گرست که بمجاز ست که از وی
خبر آن نیست که جنبش کرد که از این جنبش منی بوجود آمد پس صورت مردم
منی از چیزهای دیگر بود که با منی آمد و هستی صورت مردم از چیزیست که وی
موجود است چنانکه پیشتر دانسته آید و این هر دو که گفتیم نقض حجت
ایشان بود ولیکن این کفایت نبود از بهر آنکه ما بدانیم خود که جزو جنبش
نشاید زیرا که هر چه کرده بود و را دو وصفاست و هر چه کننده بود و را
نیز دو وصف است یکی که هستی از وی است و دیگر که از وی نبود پیشتر
پس کرده را پوند با کننده یا از جهت هستیش بود تا از جهت آنکه نبود یا از
جهت هر دو و لیکن از جهت هر دو نتواند بود از بهر آنکه جزو از جهت یکی از
نبود و از جهت نابودنش بخیری پیوند نیست اگر بجهت بودن نیز پیوند

[53b]

yoksa hiçbir ilişkisi yoktur. O halde yapılanın başka bir şeyle ilişkisi ve ona ihtiyacı varlığı bakımındandır.

Ama varlığın yokluktan sonra olması, kendisine sebep gerekmeyen zâtî bir şeydir. O ancak yokluktan sonra olduğu için var olamaz. Evet, varlığın olmaması mümkündür; ama varlığın yokluktan sonra olmaması imkânsızdır. Öyleyse yapılan/meful, varlık bakımından faile muhtaçtır. Çünkü bu bakımdan mümkündür. Varlığının yokluktan sonra olması bakımından bizzat zorunlu bir faile muhtaç değildir. İhtiyaç varlık bakımından olduğu için o varlığın sebebe bağlı olmaya ihtiyaç duymaması imkânsızdır. Bunun başka türlü ispatlamaları da vardır; ama bu kadarı yeterlidir.

Failin nedenliği faillik bakımından değildir. Eğer o faillikle ondan bir şeyin meydana gelmesini isterse bu, onun yokluğu şartıyla değil, bilakis onun nedenliğinin kendisinden bir şeyin var olması bakımındandır. Ama onun daha önce olmaması, daha önce neden olmamasından dolayıdır. Öyleyse dediğimiz gibi burada iki hal vardır: Birisi, onun bir şeyin var olma sebebi olmamasıdır. Diğeri, onda vaktin sebep olmasıdır. Öyleyse birinci hal, onun nedenlik hükmüne göre değil, neden olmaması hükmüne göredir. İkincisi, nedenlik hükmüdür. Mesela; bir kimse önce bir şeyin kendi iradesiyle olan şeylerden olmasını ister. O zaman iradeyledir. O şey, irade

نبود خود هیچ پیوند نبود پس چاره نیست که کرده را پیوند و نیاز بچیزی
دیگر از جهت آنست که ورا هستی است و اما آنکه هستی از پس نیستی است
خود چیزی است که ورا سببی نباید که آن هستی نتواند بودن چون ببود
الا که سپس نیستی نبود آری تواند بودن که آن هستی نبود و اما آنکه آن
هستی سپس نیستی نبود نشاید بودن پس کرده از جهت هستی نیازمند است
بکننده زیرا که ازین جهت شاید بودنی است و از جهت آنکه هستیش سپس
نیستی بود بکننده نیازمند نیست که آن خود واجبست و چون نیازمندی
از جهت هستی بود نشاید که آن هستی را بی نیازی بود از آنکه پیوند دارند
بسبب و این را درستیها دیگرگونه هست و لیکن باین کفایت است و اما
کننده نه علتی وی از بهر کنندگیست اگر بکنندگی آن خواهی که از وی چیزی آید
بشرط آنکه نبود بلکه علتی وی از جهت آنست که از وی چیزی را هستی است
و اما آنکه وی پیشتر نبود از جهت آنست که وی پیشتر علت نبود پس اینجا
دو حال است چنانکه گفتیم یکی آنکه او نبود سبب هست بودن چیز و دیگر
آنکه اندران وقت سبب است پس پیشین حال اندر حکم تا علتی وی است
نه اندر حکم علتی و دوم حکم علتی است مثل آنکه کسی خواست اول تا چیزی
ببود از آن چیزها که بخواست وی بود آنگاه بخواست چون بخواست

و توانایی

[54a]

ve kudretle olduğu için var olmuştur. O zaman şöyle demek doğrudur: O şey mevcuttur. Onun nedenliği, iradenin gerçekleşmesi ve istenilen şeyin meydana gelmesi bakımındandır. Ama iradenin ve istenilen şeyin (muradın) meydana gelmesinin ve sonra onun yok olmasının onda hiçbir etkisi yoktur. O bizzat öyledir ve öyle idi. Öyleyse bir şeyin var olması, onun nedenden meydana gelmesidir. Şeyin varlığı onun nedenine aittir. Nedenlik başka bir şeydir, neden haline gelmek başka bir şeydir; varlık başka bir şeydir, mevcut haline gelmek başka bir şeydir. Bu durumda nedenlik, mevcut haline gelmeye değil, varlığa eşittir. O zaman onun faili bir şeyin onunla olmasını değil, mevcut haline gelmesini isterse, faillik nedenlik değil, neden haline gelmektir. Eğer faillik başka bir şey, fail haline gelmek başka bir şey olarak kabul edilirse, doğrusu, failliğin yokluktan sonra mevcut haline gelmeye hiçbir nisbeti yoktur; bilakis faillik varlığa eşittir. Bir şey, ister daimî ister geçici olsun, kendisinden ayrı olan şey ile vardır. O, gerçekte failden başka bir şeydir. Fakat genel halka göre fail haline gelmeye faillik denir. Zira onlar mutlak fail diye bir şey tanımazlar. Halkın kabul ettiği bu faillik, fail haline gelmezlik değildir. Öyleyse onlarda bu ayrım yoktur. Buradan neden var olmadıkça nedenlinin zatının hiçbir zaman var olmayacağı anlaşılmaktadır. O nedenli olarak kalır

54

و توانایی بود آن چیز موجود شد تا اندران وقت حق بود که گویی آن چیز
موجود است و علتی وی از جهت آنست که خواست حاصل است و خواسته
حاصل و اما آنکه خواست حاصل شد و خواسته حاصل شد پس آن نبود را
و اندران هیچ اثر نیست که آن خود چنانست و چنان بود پس هست شدن
چیز از علت شدن ویست و هستی چیز از علتی ویست و علتی دیگر بود و علت
شدن دیگر و هستی دیگر بود و هست شدن دیگر پس علت بودن
برابر هست بودن است نه برابر هست شدن پس اگر کننده آن
خواهی که چیزی بوی هست شود نه آنکه چیزی بوی هست بود کنندگی
نه علتی بود که علت شدن بود و اگر کنندگی چیزی دیگر داری و کنندگی شدن
چیزی دیگر و حق اینست کنندگی را بحال هست شدن پس آنکه نبود که هیچ
نسبت نبود بلکه کنندگی برابر هست بودن بودن که چیزی نیست بود
بچیزی که آن چیز جداست از وی خواهی دایم و خواهی وقتی آن چیز جز
از کننده بود بحقیقت و لیکن نزدیک عام نام کنندگی بر کننده شدن
افتد زیرا که ایشان کننده صرف نیافته اند که آن کنندگی که عام دانند
بی کننده شدن نبود پس ایشان را این تمیز نبود پس ازینجا پدید آید
که هرگز ذات معلول هست نبود الا که هست بود و اگر معلول بماند

جدا لحم

[54b]

ve varlığın nedeni olmazsa o neden, bu şeyin varlık nedeni değil, başka bir şeyin nedenidir. Failin gerçekte zatı dışında kendisinden varlık meydana gelen şey olduğu açıklık kazanır. Eğer zatında olursa yapıcı değil, kabul edici olmuş olur.

[56] Zorunlu Varlık'ta Çokluğun İmkânsız Olduğunun Açıklanması

İnsan bedeninin çok sayıda şeyden meydana gelmesinde olduğu gibi Zorunlu Varlık'ta çok sayıda şeyden meydana gelme şeklinde bir çokluğun olması imkânsızdır. (Ne var ki) bu şeyler, evin ahşap ve çamuru gibi varlıklarını kendi kendilerine sürdüren parçalar değildir. Yine doğal cisimlerdeki madde ve sûret gibi, birbirlerinden ayrı olmaları ve bizzat ayrı olmamaları manasında kısımlar da değildir. Çünkü Zorunlu Varlık'ın zatı, söylendiği gibi, sebeplerle ilişkilidir.

Onda değişik sıfatların bulunması da imkânsızdır. Çünkü Zorunlu Varlık'ın zatı, onlarla meydana gelirse tüm parçalardan oluşmuş olur. Eğer onun zatı meydana gelir ve onlar arazî olurlarsa onda onların varlığıyla birlikte başka bir sebeple olurlar. Bu durumda da kabul edicidir. Söylediğimiz gibi, bütünde kabul edicinin Zatıyla Zorunlu Varlık olmadığı anlaşılır. Kendiliğinden olması da gerekmez. Çünkü hem kabul edicidir hem de bir mana dışındaki bir şeyden gerekmesi imkânsızdır. Zira bir nedenden meydana gelen şeyin zorunlu olmadıkça mevcut olmayacağı söylenmiştir. O zaman eğer bu manaya ait bir şey zorunlu olur ve aynı açıdan bu manaya ait başka bir şey de zorunlu olursa bir şeyin olduğu açıdan olması gerekir. Öyle ki ondan başka bir şey gerekir.

وعلت هست نبود آن علت علت چیزی دیگر بود نه علت هستی آن چیز بود و پدید
آمد که کننده بحقیقت آن بود که از وی هستی حاصل بود جدا از ذات وی که اگر
اندر ذات وی بود وی پذیرا بودی نه گناه **پیدا کردن آن که اندر واجب الوجود**
کثرت نشاید واجب الوجود نشاید که اندر وی بسیاری بود چنانکه وی حاصل آید
از چیزها بسیار چنانکه تن مردم از چیزهای بسیار نه آنکه چیزهای اقسامی بوند هر یکی
بخودی خویش ایستاده چون چوب و گل خانه را و نه اقسامی بوند که بمعنی یک از
دیگر جدایی دارند و بذات ندارند چنانکه مادت و صورت و جسمهای طبیعی را
زیرا که ذات واجب الوجود پیوند دار شود باسباب چنانکه گفته آمد و نشاید
که اندر وی صفتها صفتهاء بوند مختلف زیرا که اگر ذات واجب الوجود با ایشان
حاصل شود هم از جمله جزوها شود و اگر ذات وی حاصل بود و ایشان عرضی
بوند با وجود ایشان بسببی دیگر بود اندر وی پس وی پذیرا بود و اندر جمله
آن گفتیم پیدا شد که پذیرای واجب الوجود بذات نبود و نه از خود باید
که بود زیرا که هم پذیرا بود و هم نیز نشاید که از یک یک چیز جز یک معنی
لازم آید زیرا که گفته آمد که هر چه از علتی موجود آید تا واجب نشود موجود
نیاید پس اگر از آن معنی یکی واجب شد و از همان معنی بهمان جهت آن دیگر
واجب شد واجب بود که چیزی بآن جهت که چنانست که از و چیزی واجب شود

بآن چیز

[55a]

O şey ile başka bir şey zorunlu olur. Eğer iki açıdan zorunlu olursa biri mesela bu tabiattan ve iradeden ve diğeri o tabiattan ve iradedendir. Burada başka bir ikilik konulmuştur. Bu ikilik hakkında söz söylenmiş ve sorudan kaçınılmıştır. Öyleyse Zorunlu Varlık'ta çokluk yoktur.

[57] Zorunlu Varlık'ın İki Şeye Sıfat Olamayacağının Açıklanması

Zorunlu Varlık, iki şeye sıfat olsaydı, şüphesiz açıkladığımız gibi, her birinin ayrım/fasıl veya özelliği/hâssası olurdu. Her ikisinin de tümel olan şeyin hakikatine dâhil olmadığını açıkladık. Öyleyse Zorunlu Varlık, ayrım ve özellik olmaksızın varlığı zorunlu olandır. Ayrım ve özelliğin zihinsel olarak bulunmadığını düşünürsek şu iki ihtimalden başkası olmaz: Her biri Zorunlu Varlık'a benzer veya benzemez. Eğer benzerlerse ayrım ve özellik olmadan iki tane olurlar. Bu imkânsızdır. Eğer benzemezlerse ayrım ve özellik, Zorunlu Varlık'ın varlığının zorunluluğunda şart olur. Bu, Zorunlu Varlık'ın mahiyetidir. Öyleyse ayrım ve özellik, mahiyette genel mana olarak yer alır. Bu imkânsızdır. Evet, orada inniyet mahiyetten başka olursa mümkündür. Fakat inniyet, mahiyettendir ya da mahiyettir. O zaman iki şeye birden hem zat hem de fiil ve özellik olarak Zorunlu Varlık denmesi imkânsızdır. Bu durumda Zorunlu Varlık, iki şeyin vasfı olamaz. Tümel mananın her parçasında bir nedeninin olduğu anlaşılmakla birlikte Zorunlu Varlık tümel değildir. Yoksa Zorunlu Varlık nedenli ve mümkün varlık

بان چیز واجب شود چیزی دیگر و اگر بدو حجت واجب شود یکی ازین طبع و
ازین خواست مثلا و آن دیگر از ان طبع و از ان خواست آنجا دوی
دیگر نهاده بود و سخن اندرین دویی که نهاده بود و سوال بسیار باز کرد
و پس اندر واجب الوجود کثرت نبود پدید کردن انکه نشاید که صفت واجب
الوجودی دو چیز را بود اگر واجب الوجودی مرد و چیز را بود شک نیست
چنانکه پدید کردیم هریکی را فصلی بود یا خاصه و پدید کردیم که اندر حقیقت آنچه
کلی است اندر نیابند پس واجب الوجود بی آن فصل و خاصه واجب الوجودی بود
اگر آن فصل و خاصه بود هم پنداریم که نیست از دو بیرون نبود یا هریکی بمانند واجب
الوجود یا نمانند اگر بمانند بی فصل و خاصه دو بوند و این محال است و اگر نه
مانند فصل و خاصه شرط بود اندر وجوب وجود واجب الوجود و این ماهیت
واجب الوجود است پس فصل و خاصه اندر ماهیت معنی عام اندر آید و این محالست
آری اگر آنجا انیت جز ماهیت بودی شایستی ولکن انیت از ماهیت است
یا ماهیت است پس نشاید که واجب الوجود را دوی افتد بذات خویش و
نه بفصل و خاصه پس نشاید که واجب الوجودی صفت دو چیز بود با آن پدید کرده
آمد که هر معنی که کلی بود و را علت بود اندر هر جزو یش پس واجب الوجودی
کلی نیست والا واجب الوجودی معلول بودی واجب الوجودی محکم الوجودی

[55b]

olurdu. Bunun imkânsız olduğunu açıkladık.

[58] Zorunlu Varlık'ın Değişmez ve Bütün Yönleriyle Zorunlu Olduğunun Açıklanması

Değişimi kabul eden şey onu bir sebeple kabul eder; bir sebeple bir halde, başka bir sebeple o halden yoksun olur. Onun varlığı bu iki sebebe bağlı olmaktan uzak değildir. O zaman onun varlığı birleşiktir. Zorunlu Varlık'ın birleşik olmadığını açıklamıştık. Öyleyse Zorunlu Varlık değişim kabul etmez.

[59] Zorunlu Varlık'ın İnniyetinden Başka Mahiyetinin Olamayacağının Açıklanması

İnniyetinden (varlığından) başka mahiyeti olan şey Zorunlu Varlık değildir. İnniyetinden başka mahiyeti olan her şeyin inniyetinin arazî bir mana olduğu anlaşılmıştır. Yine arazî manası olan her şeyin ya nedenli ya içinde araz bulunan şeyin zatı ya da başka bir şey olduğu anlaşılmıştır. Zorunlu Varlık'ta inniyetin nedeni olacak bir mahiyetin bulunması imkânsızdır. Çünkü eğer mahiyetin, kendisinden inniyet veya inniyetin nedeni meydana gelecek şekilde bir varlığı olursa, onun meydana geldiği varlıktan önce varlığı olmuş olur. O zaman bu ikinci varlık bir işe yaramaz. Soru birinci varlık hakkında geçerlidir. Eğer onun varlığı yoksa hiçbir şeyin nedeni olmaz. Varlığı olmayan şey neden olmaz; neden olmayan şey de varlığın nedeni olmaz. Bu takdirde Zorunlu Varlık'ın mahiyeti, onun inniyetinin nedeni değildir. O zaman onun nedeni başka bir şeydir. Öyleyse inniyet, Zorunlu Varlık'ın nedenidir. Bu, Zorunlu Varlık'ın başka bir şey ile var olduğu anlamına geleceği için imkânsızdır.

[60] Zorunlu Varlık'ın Cevher ve Araz Olmadığının Açıklanması

Cevher, var olduğunda

بودی و پدید کردیم که این محالست پیدا کردن آنکه واجب الوجود تغیر نپذیرد و بهمه
رویها واجب بود و هرچه گردش پذیرد بسببی پذیرد و بسببی دیگر بی آن حال بود
و هستی وی خالی نبود از پیوند بدان دو سبب پس هستی وی پیوند دار بود و پدید
شد که واجب الوجود پیوند دار نیست پس واجب الوجود تغیر نپذیرد پیدا کردن
آنکه واجب الوجود را ماهیت جز انیت نشاید که بود آنچه ورا ماهیت جز انیت است
نه واجب الوجود است و پیدا شده است که هرچه ورا ماهیت جز انیت بود
انیت ورا معنی عرضی بود و پیدا شده است که هرچه معنی عرضی بود ورا علت بود
یا ذات آن چیز که وی عرضی اندر وی است یا چیزی دیگر و نشاید که ماهیتی بود مر
واجب الوجود را که علت انیت بود زیرا که اگر آن ماهیت را هستی بود تا از
وی انیت آمده بود و یا علت انیت شده بود ورا پیش از هستی که از وی آید
هستی خود بوده بود پس این هستی دوم بکار نبود سوال اندر هستی پیشین قایم است
و اگر ورا هستی نبود نشاید که وی علت هیچ چیز بود که هرچه ورا هستی نیست
علت نبود و هرچه علت نبود علتی هستی نبود پس ماهیت واجب الوجود
علت انیت واجب الوجود نبود پس علت وی چیزی دیگر بود پس انیت واجب
الوجود را علت بود پس واجب الوجود بچیزی دیگر هست بود و این محال است
بلغ
پیدا کردن آنکه واجب الوجود نه جوهرست و نه عرض جوهر آن بود که چون موجود شود

بحالی بود و بسببی صح

حقیقت

[56a]

hakikatinin varlığı konuda/mevzuda olmayan şeydir, varlığı konuda olmaksızın gerçekleşen şey değildir. Bundan dolayı cismin cevher olduğundan şüphe etme. Cevher olan cismin var olup olmadığından varlığının konuda olduğu veya olmadığı vakte kadar şüphe edebilirsin. Öyleyse cevher; cisimlik, nefislik, insanlık ve atlık gibi mahiyeti olan bir şeydir. Mahiyetin hali, konuda inniyeti olmadan inniyetinin olup olmadığını bilemeyeceğin bir şeydir. Böyle bir şeyin inniyetinden (varlığından başka bir de mahiyeti vardır. Öyleyse inniyetten başka mahiyeti olmayan şey cevher değildir.

Araza gelince; Zorunlu Varlık herhangi bir şeyin içinde değildir. Zorunlu Varlık'ın varlığı diğer şeylerin varlığı ile uyuşma/tevâtu' ve cinslik halinde değildir. Öyleyse varlık, ne varlıkla birlikte ona ait olan konuda, ne de insan ve insandan başkasına cinslik manasında söylenmeyen konudadır. Çünkü varlık sonralık ve önceliğe aynı şekilde genellendiği için ne eşit ne de cins gibidir. Konuda olmayan şey için sonralık ve öncelik söz konusu olmaz. O zaman konuda olmayan varlık, dediğimiz mana dışında şeylerin cinsi değildir. Cevher, cevher olan şeylerin cinsidir. O zaman Zorunlu Varlık cevher değildir ve genel olarak hiçbir kategoride yer almaz. Çünkü bütün kategorilerin arazî, mahiyete eklenmiş ve mahiyetin dışında varlığı vardır. Zorunlu Varlık'ın varlığı mahiyettir. O zaman söylenen bu kadar sözden Zorunlu Varlık'ın cinsinin, dolayısıyla ayrımının ve tanımının olmadığı anlaşılmıştır. Yine anlaşıldığı üzere,

56

حقیقت ورا وجود نه اندر موضوع بود نه آنکه ورا وجود است حاصل نه اندر موضوع
و ازین قبل را شک نکنی که جسم جوهر است و شک توانی کردن که آن جسم که جوهر است
موجود است یا نیست تا آنگاه که وجود وی اندر موضوع است یا نیست پس
جوهر آنست که ورا ماهیتی هست چون جسمی و نفسی انسانی و فرسی و آن ماهیت را
حال آنست که انیتش اندر موضوع نبود ندانی که او را انیت هست یا نیست
و هر چه چنین بود او را ماهیتی جز انیت است پس آنچه او را ماهیتی جز انیت نیست
وی جوهر نیست و اما عرضی خود ظاهر است که واجب الوجود اندر چیزی نبود و چون
وجود واجب الوجود با وجود چیزهای دیگر نه بر سبیل تواطی و جنسیت است
پس وجود نه اندر موضوع که او را بود با وجود نه اندر موضوع که مردم را و جز
مردم راست نه بمعنی جنسی افتد زیرا که چون وجود سپسا و پیشی همی افتد نه برابر
و نه جنس دارد آنگه اندر موضوع شود سپسا پیشی همی نبود پس وجود نه اندر
موضوع مر چیزها را جنسی نیست الا بآن معنی که گفتیم و جوهر مر آن چیزها را که جوهرند
جنس است پس واجب الوجود جوهر نیست و بجمله اندر هیچ مقولت نیست زیرا
که همه مقولتها را وجود عرضی است و زیادتست بر ماهیت و بیرون از ماهیت
و واجب الوجود را وجود ماهیت است پس ازینمقدار که گفته آمد پدید آمد که
واجب الوجود را جنسی نیست پس او را فصل نیست پس او را حد نیست و پدید آمد

٥٦

[56b]

onun yer ve konusu da yoktur. Öyleyse onun zıddı yoktur. Onun türünün olmadığı açıklığa kavuşmuştur. O zaman onun eşi ve benzeri de yoktur. Onun sebebinin olmadığı anlaşılmıştır. O halde onda değişme ve parçalanma yoktur.

[61] Zorunlu Varlık'ın Zatında Çokluk Olmadan Nasıl Birçok Sıfatının Olabildiğinin Açıklanması

Şeylerin dört tür sıfatı vardır: Birincisi, insana cisim denmesi gibidir. Bu, onda bulunan zâtî bir sıfat olup şeyin mahiyetinde şarttır. İkincisi, beyaz denmesi gibidir. Bu, onda bulunan arazî bir sıfattır. Fakat dışarıda başka bir şeyle irtibatı yoktur. Üçüncüsü, bilen denmesi gibidir. Bu, kendisinde haricî bir şey bulunması bakımından o -bilginin bilinen ile ilişkisinde olduğu gibi- şeyi şeylere bağlayan araz sahibi bir sıfattır. Böylece hem onun bilgi sûreti hem de bilgiyi şeylere bağlayan bağdır. Dördüncüsü, baba ve tamam denmesi gibidir. Babanın kendisiyle baba –ve tamam- olduğu çocuk bağından başka bir sıfatı yoktur.

Bu dört şeyin dışında sıfatlar vardır. Gerçekte sıfatsız olan şeylerdir. Nitekim taşın kıracı derler. Kıraçta taşın onda hayatın imkânsız olması dışında hiçbir manası yoktur. Öyleyse Zorunlu Varlık'ın çok sıfatının olması imkânsızdır. Zâtî ve arazî olması böyledir. Zattaki araz, bizzat meydana gelmiştir. Bağlı sıfatlara veya başka bir şey olan ya da başka bir şeyin kendisinden olduğu şeylere gelince; onun birçok şey ile birlikte bu sıfatların çoğundan varlığının olması

که او را محل و موضوع نیست پس او را ضد نیست و پدید آمد که او را نوع نیست و پدید آمد
که ورا یار و ند نیست و پدید آمد که ورا سبب نیست پس ورا گردش و بهره پذیرش
نیست **باز نمودن آنکه واجب الوجود چگونه شاید** که صفتهاء بسیار بود پی آنکه
اندر ذات وی بسیاری آید مر چیزها را چهار گونه صفت بود **یکی** چنانکه مردم
جسم گویند و این صفتی بود ذاتی و شرط اندر ماهیت چیز **و دیگر** چنان بود که گویند
سفید که این صفتی بود عرضی که اندر وی بود ولیکن بچیزی دیگر بیرون پیوند ندارد
و سیم چنانکه گویند عالم که این صفتی بود ورا از جهت آنکه اندر وی چیزی بود
بیرون عرضی که آن چیز را پیوند است بچیزها چنانکه علم را بمعلوم تا هم صورت علم
ورا بود و هم آن پیوند که علم را هست بچیزها **و چهارم** چنانکه گویند پدر و راست
که پدر را جز پیوند صفتی نیست که بوی پدر شود راست شود و بیرون از این چهار
صفتها بوند مر چیزها را که ایشان بحقیقت بی صفتی بوند چنانکه گویند موات مر سنگ را
و اندر مواتی مر سنگ را هیچ معنی نیست جز آنکه اندر وی زندگی ممتنع است
پس مر واجب الوجود را نشاید که صفتهای بسیار بود از آنجمله که ذاتی بود
یا عرضی بود آن عرضی که اندر ذات ایستاده بود و این خود پدید آمد و اما
صفتهای پیوندی و آن که وی با چیزی دیگر بود یا از وی چیز دیگر دیگر بود
از بسیاری این صفتها چاره نیست که ورا با چیزهای بسیار وجود است

و همه چیزها

[57a]

ve her şeyin ondan varlık taşıması zorunludur. Bu sıfatlar eklenmiştir. Artık onun manası sıfatsız olan birçok sıfatı vardır. "Bir" demelerinde olduğu gibi. Onun hakikati, yardımcısının olmaması ya da içinde parça ve bölümün bulunmamasıdır. "Ezelî" derler. Onun hakikati, varlığının başlangıcının olmamasıdır. Her iki tür sıfat da zatta çokluk meydana getirmeyen sıfatlardır. Onlar zatta şeyler değillerdir; bilakis ya zatta bir şey olmayıp aklî mana olan bağlardır ya da birçok sıfatın varlığı olmayan, daha doğrusu çok sayıda sıfatın kaldırılması anlamına gelen nefiy ve olumsuzluklardır. Fakat zatta sıfatın bulunduğu yere vehim/düşünce adı verilir. Nitekim bir kimseye güçlü derler. Bu ad ona zatta bulunan bir sıfattan dolayı değil, bunu ona bağlayan başka bir şeyden dolayı verilir. Nitekim fakir derler. Bunun sebebi, zattaki bir sıfattan dolayı olmaksızın onda bir şeyin olmamasıdır. Bu mana yeterlidir.

[62] Zorunlu Varlık'ın Gerçekte Bir Olduğunun ve Her Şeyin Varlığının Ondan Olduğunun Açıklanması

Dediğimiz gibi, o gerçekte birdir. Diğer bütün şeyler Zorunlu Varlık ile kaim oldukları için onların hepsi mümkün varlıklardır. Hepsinin nedeni vardır ve nedenler sonsuz değildir. Ya ilk neden olan Zorunlu Varlık'ta son bulurlar ya da şu örnekte olduğu gibi kendi kendilerine dönerler: A, B'nin nedeni; B, C'nin nedeni; C, D'nin nedeni olsun. O zaman D, A'nın nedenidir. Öyleyse tüm bunlar bir nedenli bütünüdür.

و همه چیزها را از وی وجود است و این صفتها را اضافی اند و دیگر مر او را صفتها
بسیار است که معنی ایشان بی صفتی است چنانکه گویند یکی و حقیقت وی آنست
که او را یا رنیت یا اندروی جزو و بهره نیست و گویند ازلی و حقیقت وی
آنست که هستی او را آغاز نیست و این هر دو گونه صفتها اند که اندر ذات
بسیاری نیاورند و ایشان چیزی نه اند اندر ذات بلکه یا پیوندند و پیوند
معنی بود عقلی نه چیزی بود اندر ذات یا نفی و سلب که وی همه هستی صفتهای
بسیار بود بلکه بر گرفتن صفتهای بسیار بود و لیکن نام و هم افکند که آنجا
صفتی است اندر ذات چنانکه کسی را تو انگر خوانند این نام را از جهت چیزی
دیگر بود که او را با وی پیوند است نه صفتی بود اندر ذات و چنانکه گویند درویش
و این او را بسبب نا بودن چیز بود نه از جهت صفتی اندر ذات و این اندرین
معنی کثرت است پیدا کردن آنکه واجب الوجود یکی بود بحقیقت و همه چیزها را
وجود از وی بود زیرا که وی یکی بود بحقیقت چنانکه گفتیم و همه چیزهای دیگر
بمانند تا واجب الوجود پس همه ممکن الوجود بودند و همه را علت بود
و علتها نامتناهی نه اند پس با اول رسد و آن اول واجب الوجود بود
یا بر خویشتن گردند چنانکه مثلا اعلب ب بود و ب علت جیم بود و ح
علت د بود و انگاه د علت ا بود پس این همه یکی یک جمله معلول بود

[57b]

Onların dışarıdan olan nedene ihtiyaç duydukları anlaşılmıştır. Artık D, mesela A'nın nedenidir. A'nın nedenlisinin "nedenlisinin" nedenlisi, A'nın nedenlisidir. Bu durumda bir şey bir şeyin hem nedeni hem nedenlisi olur. Bu imkânsızdır. Öyleyse bütün nedenliler ve mümkünler varlığı zorunlu bir mevcutta son bulurlar.

[63] Zorunlu Varlık'ın Ezelî ve Bütün Bu Şeylerin Sonradan Meydana Gelmiş Şeyler Olduğunun Açıklanması

Cisimlerin, arazların ve bu hissedilir dünyadaki tüm kategorilerin varlığı açıktır. Bütün bunların inniyetlerinden başka on kategoride ifade edilen mahiyetleri vardır. Bunların, mümkün varlıklar olduklarını söylemiştik. Arazlar cisimlerle ayakta dururlar ve cisimler değişim kabul ederler. Yine cisimler madde ve sûretten oluşurlar. Her ikisi de cismânîdir. Madde kendi kendisine bilfiil var değildir. Sûret de öyledir. Böyle olmakla birlikte varlıklarının mümkün olduğunu söylemiştik. Yine varlığı mümkün olan mevcudun "neden" ile varlık sahibi olduğunu ve bizzat varlığının bulunmadığını söylemiştik. Onun varlığı başka bir şey iledir. Sonradan meydana gelme işte budur. Aynı şekilde diğer nedenlerin Zorunlu Varlık'ta son bulduklarını söylemiştik. Zorunlu Varlık birdir.

Bu durumda âlemin âleme benzemeyen bir başlangıcı vardır. Âlemin varlığı ondandır. Onun varlığı zorunludur. Onun varlığı kendindendir. Daha doğrusu o, gerçekte salt varlıktır. Her şeyin varlığı ondandır. Nitekim mesela; Güneşin aydınlığı kendisinden, her şeyin aydınlanması ise onunla arazîdir.

واشیا را علتی از پیرون باید که این خود بدید شده است و دیگر که مثلا علت ا
و معلول معلول ا و معلول معلول معلول ا بود پس یک چیز مر یک چیز را علت
و معلول بود و این محال است پس هر معلولی واجب الوجود رسند و واجب الوجود
یکی است پس همه معلولات و ممکنات یکی واجب الوجود رسند پیدا کردن
آنکه واجب الوجود قدیم است این همه چیزها محدث اند مثل اجسام و اعراض
و جمله مقولات این عالم محسوس ظاهر است و این همه را ماهیت جزاینیت است
که اندر ده مقولات می افتد و گفته بودیم که این همه ممکن الوجود اند و اعراض را
قوام باجسام است و اجسام پذیرای تغیر اند و نیز اجسام از ماده و صورت
مرکب اند و هر دو خود جسم اند و ماده نفس خویش قایم بفعل نیست و صورت نیز
همچنان و ما گفته بودیم که ممکن الوجود را وجود تعلیقی بود و بخود او هستی نبود
و بچیزی دیگر هستی بود و محدثی این بود و نیز گفتیم که علتها آخر بواجب
الوجود می رسند و واجب الوجود یکی بود پس بدید آمد که مر عالم را اوست
که بعالم نماند و هستی عالم از وی است و وجود وی واجبی و را وجود
بخود است بلکه وی بتحقیق هست محض است و وجود محض است و همه چیزها را
وجود از وی است چنانکه مثلا آفتاب را روشنی بخود است و همه چیزها را
روشن شدن عرضی بوی است و این مثل آنگاه درست بود که آفتاب

نفس

[58a]

Güneşin ışığının kendisiyle kaim olduğu doğrudur. Fakat Güneşin ışığının mevzuunun olması böyle değildir. Zorunlu Varlık'ın varlığının konusu yoktur. Bilakis o, kendi kendine kaimdir.

[64] Zorunlu Varlık'ın Âlimliği Manasından Kavram Yapma Gerekliliğinin Açıklanması

Daha sonra sana bir şeyin bilinme sebebinin, onun sûret ve hakikatinin maddeden ayrı olması olduğu açıklanacaktır. Aynı şekilde bir şeyin bilen olmasının sebebi, onun varlığının maddede olmamasıdır. Varlık, sûretin maddesinden soyutlandığı zaman o mevcudun maddesinden soyutlanmış varlığında bilgi olur. Nitekim nefiste insanın maddesinden soyutlanan insan sûreti bilgidir. Çünkü onun sûreti olan nefis, maddeden soyutlanmıştır ve o bizzat ona aittir. Öyleyse nefis bizzat kendi kendine bilendir. Çünkü o, -yerinde açıkladığımız gibi- maddeden ayrı olmasına rağmen maddeden ayrı olmayan şeyi bilir ve tasavvur eder. Soyut olan da, ondan ve kendisinden ayrı olmayan da onun tarafından bilinir. Öyleyse o, kendi kendisinin hem bileni/âlimi, hem bilinenidir/malumudur. Zorunlu Varlık, maddeden tamamen soyutlanmıştır. Onun zatı kendisinden perdelenmiş ve ayrı değildir. Öyleyse o, kendi kendisinin bileni ve bilinenidir. Daha doğrusu bilgidir. Soyut, soyut olmakla birlikte onun zatı bağlandığı her şeyde bilgidir. Kendisinden ayrılmayan soyutluğuyla birlikte kendi kendisinin bileni ve bilinenidir.

نفس روشنی بودی قایم بخود و لیکن نه چنین است که روشنی آفتاب را
موضوعیت و هستی واجب الوجود را موضوعی نیست بلکه خود بخود قایم است
پیدا کردن آن معنی که مفهوم باید کردن از معنی عالمی و واجب الوجود را
پس تر پدید آید که سبب معلوم شدن چیز آن بود که صورت و
حقیقت وی از ماده جدا بود و همچنان سبب عالم بودن چیز آنست که هستی
وی اندر ماده نبود و هر گاه که هستی مجرد از ماده صورت بود اندر هستی
مجرد از مادّه آن هستی علم بود چنانکه صورت مردم مجرد کرده از مادّهٔ
مردم که اندر نفس بود وی علم بود و چون نفس که صورت وی خود مجرد است
از ماده و خود او مر او راست پس نفس خود بنفس خود عالم است زیرا که
وی با نکه از ماده جداست چنانکه بدیدکنیم بجای خویش عالم بود با نچه از وی
جدا نبود و بوی رسد و آنرا نیز که وی مجرّد است معلوم است مر آنرا
که از وی جدا نبود و خود از خود جدا نیست پس خود مر خود را عالم است
و معلوم است و واجب الوجود مجرّد است از ماده بغایت مجردی و ذات
وی از خود محجوب نیست و جدا نیست پس خود مر خود را عالم است و معلوم است
بلکه ز علم است مجرّد با نکه مجرد است آنست که ذات وی بهر چه پیوندد علم بود
و با نکه خود مجرد است که از خود جدا نیست خود مر خود را عالم است و معلوم است

[58b]

Gerçekte bilinen, bilgi olan şeydir. Senin bilinenin, onun sûreti değil, aslında o şeyin sende bulunan sûretidir. Bilinen şey başkadır; hakikatte olan değildir. Hissedilen şey, dışarıdaki şey değil, duyuya gelen etkidir. O etki histir. Öyleyse gerçekte bilinen bizzat bilgidir. Bilinen bilenin kendisi olduğu için burada bilen, bilinen ve bilgi aynı şeydir. O halde Zorunlu Varlık, zatıyla bilendir. Onun zatı her şeye, oldukları düzen üzere varlık verir. Öyleyse onun her şeye varlık veren zatı kendi bilinenidir. O zaman onun zatına ait olan her şey onun bilinenidir. Şeylerin ona neden olmaları gibi, onun onlara ilişkin bilgisi şeklinde değildir. Bilakis onun bilgisi, var olan şeylerin nedenidir. Nitekim marangozun bilgisi, onun bizzat düşündüğü ev şeklindedir. Marangozun bilgisindeki evin sûreti, dışarıdaki evin sûretinin sebebidir. Evin sûreti, marangozun bilgisinin nedeni değildir. Ama göğün sûreti, göğün sûreti olmasıyla bilgimizin sûretinin nedenidir. Bütün şeylerin İlk'in bilgisine nisbeti, düşünce ile çıkardığımız şeylerin onların bilgimizdeki sûretle ilgili dışsal sûreti olan bilgimize nisbeti gibidir.

[65] Zorunlu Varlık'ın Zatına Çokluk İlişmeden Çok Sayıdaki Şeyi Bilmesinin Açıklanması

İlk olarak Zorunlu Varlık'ın bilgisinin bizim bilgimiz gibi olmadığını ve bilgimizle kıyaslanamayacağını bilmek gerekir. İkincisi; bizde iki tür bilgi vardır: Birinde çokluk gerekir; diğerinde çokluk gerekmez. Çokluğun gerektiği şeye nefsanî bilgi, gerekmediği şeye

وبحقیقت معلوم آن بود که علم بود که معلوم تو بحقیقت آن صورتست که آن چیز
اندر تست نه آن چیز که آن صورت وی است و چیز معلوم دیگر است و نه بحقیقت
و محسوس آن اثر است که اندر حس آید نه آن چیز بیرون و آن اثر حس است
پس بحقیقت معلوم خود عالم علم بود و چون معلوم نفس عالم بود عالم و معلوم
و علم یک چیز بود باین جایگاه پس واجب الوجود عالم است بذات خویش و ذات
وی که هستی ده همه چیزهاست بران ترتیب که هستند معلوم ویست پس همه
چیزها از ذات وی معلوم ویست و نچنانکه چیزها علت بوند مر انرا تا او را
علم بود بایشان بلکه علم وی علت است مر چیزها را که هستند چنانکه علم درودگر است
بسبب صورت خانه بیرونست نه صورت خانه علت درودگر است و اما
صورت آسمان علت صورت علم ما است با آنکه آسمان هست و قیاس همه
چیزها بعلم اول چنان بود چون قیاس چیزها که ما باندیشه بیرون آریم ایشانرا
بعلم ما که صورت بیرونی ایشان از آن صورت است که اندر علم ما بود پیدا
کردن آنکه چون بود مر واجب الوجود را علم بچیزهای بسیار بی آنکه اندر ذات وی
بسیاری افتد اول چیزی بباید دانستن که علم واجب الوجود نه چون علم ما بود
و نه بر قیاس علم ما و دیگر که اندر ما دو گونه علم است یکی بسیاری واجب کند
و یکی نکند آنکه بسیاری واجب کند و را علم نفسانی خوانند و آنکه واجب نکند

ورا

[59a]

ise aklî bilgi denir. Aslında daha sonra bunun açıklaması yapılacaktır; ama burada genel olarak bir örnekle değinelim:

Cevap verilmesi gereken birçok söz söyleyen bir kimseyle münazara veya müzakere yapan akıllı bir insanın zihninde, cevapların sûreti zihninde ayrı ayrı durmaksızın hepsinin cevabına ilişkin olarak kesin bir inanç edinmesini sağlayan bir düşünce meydana gelir. Öyleyse düşünülen ve ifade edilen o fikir, zihinde sûretler halinde dizilir. Zihin sûrete sûretler şeklinde bakar. Onda bilgiler şeklinde fiile dönüşür. Dil o sûretten ibare üretir. Her ikisi de bilfiil bilgidir. Zihnine ilk fikir düşen kimse kesin bilgiye sahiptir. O kimse bütün cevapları bilir. İkincisi de bilfiil bilgidir. O, aklî sûretlerin anlaşılmasının başlangıcı ve sebebi olmasıyla ilk bilgidir. Bu fiilî bilgidir. Öteki de birçok aklî sûretin kabul edicisi olması bakımından bilgidir. Bu infiâlî bilgidir. Bilende birçok sûret vardır. Bu çokluğun orada bir şeyle ilgili çok sayıdaki sûrete eklenmesi gerekir. Onda çokluk gerekmez. Onun kendi çoğalmadan birçok şeyi nasıl bilebildiği anlaşılmıştır. Zorunlu Varlık'ın her şeyi bilmesi, düşünen bir kimsenin çok şeyi bilmesi gibidir. Hatta kendisinde bulunan o düşüncenin kabul edicisinden daha üstün, daha özgün ve daha soyuttur.

و را عقلی خوانند و شرح این هر دو بحقیقت پیشتر گفته آید و لیکن اینجا جمله
بمثال نمائیم مردم غافل که او را با کسی مناظره بود یا مذاکره و آن کس بسیار
سخنان بگوید که آن همه را جواب باید یک خاطر اندر نفس وی موجود آید
که وی بدان خاطر یک یقین دارد بجواب همه بی آنکه صورت جوابها اندر نفس
وی جدا جدا ایستاده باشد پس آنگه باندیشه و گفتار آید از آن یکی خاطر
اندر نفس صورت صورت بترتیب همی آید و نفس بصورت صورت نگاه
همیکند و بفعل و را دانشی دانش حاصل همی آید و زبان از صورت صورت
عبارت همیکند و این هر دو دانش از نفعل که نفس و را خاطر پیش افتاد
چنین بود که آن کس را همه جواب همیدارند و آن دوم نیز دانش بفعل است و آن
پیشین دانش است بدانکه آنرا ز و سبب پیدا شدن صورتها عقلی است
و این دانش فعلی فاعلی است و آن دیگر دانش است بدانکه پذیرای صورتها
عقلی بسیار ست و این دانشی انفعالی است و اینجا صورتهای بسیار بوی اندر
داننده و این بسیاری واجب کند و آنجا اضافت بود بصورتها بسیار
که از یک چیز بود و آن بسیاری واجب نکند پس بدید آمد که چگونه شاید که
عالمی بود بچیزهای بسیار بی بسیاری حال عالمی واجب الوجود همه چیزها چون
آن حال آن یکی خاطر دان بچیزهای بسیار بلکه از آن عالی تر و یگانه تر و مجرد تر

[59b]

O düşünce ve Zorunlu Varlık soyuttur.

[66] Mümkünün Bilen Tarafından Bilinmesinin Açıklanması

Mümkün şeyin olması da olmaması da mümkündür. Olduğu ya da olmadığı bilinemez. Mümkün olduğunu bilmek mümkündür. Mümkünün imkânı zorunludur. Olmak ve olmamak zorunlu değil, mümkündür. İmkân zorunlu olunca bilinebilir. Olmak ve olmamak zorunlu olmazsa bilinemez. Eğer bilinirse vardır ve yokluğu mümkündür. Olmazsa bilgi yanlıştır. Yanlış, bilgi değil, yokluğu imkânsız olmadıkça zandır. Varlığı da yokluğu da mümkünse yoktur. Fakat zatıyla mümkün olan her şeyin varlığı ve yokluğu bir sebeple zorunludur. Onu sebep bakımından bilince zorunluluk bakımından da bilirler. Öyleyse mümkünü zorunluluğu bakımından bilmek mümkündür.

Örnek: Bir kimse "Filan kişi yarın hazine bulacak." dese, sen bulacağını da bulamayacağını da bilemezsin. Bu bizatihi mümkündür. Çünkü onun kalbine filan yolda yürüme niyetini düşüren bir sebebin, filan hat üzerinde olması için bir sebebin ve filan yere ayak basması için bir sebebin olduğunu bilirsin. Onun ağırlık kaldırmasının kapağın sağlamlığından fazla olduğunu bilirsin. Buradan onun hazineye ulaştığını tam olarak anlarsın. Öyleyse zorunluluğu açısından

گران خاطر را پذیرای بود که اندر وی بود آن خاطر و آن واجب الوجود مجرد

پیدا کردن دانسته شدن ممکن مر دانسته را چیزی که ممکن بود که بود و ممکن بود

که نبود نشاید که دانسته آید که بود یا نبود و نشاید که دانسته آید که ممکن است که

ممکنی و ممکن را واجبیت و بودن نابودن واجب نیست که ممکن است و چون ممکنی

واجب است نشاید که دانسته آید و چون بودن نابودن نه واجبیت نشاید که

دانسته آید که اگر دانسته آید که بود و نشاید که نبود چون نبود دانش دروغ بود

و دروغ دانش نبود که گمان بود مگر که نشاید که نبود و آنگاه نشاید که بود

و نبود و نبود و لکن هر چیزی که ممکن بود بنفس خویش واجب بود بودن و نابودن

وی سبب پس چون وی را از راه سبب دانند وی را از جهت واجبی بدانند پس

ممکن را نشاید دانستن از آن جهت که وی واجبیت مثال این اگر کسی گوید

که فلان فرد اکنج یابد نتوانی دانستن که یابد یا نیابد که این بنفس خویش ممکن است

ولیکن چون بدانی که او را سببی افتد که مینیت افکند اندر دل وی تا بفلان

راه شود و سببی افتد که بر فلان خط شود و سببی افتد که پای بر فلان جایگاه

نهد و دانسته باشی که فلان جایگاه پوشیده است و بزیر وی کنج است

و دانسته باشی که گرانی سپردن وی از استواری آن پوشش بیشتر است

از اینجا بدرست بدانی که وی بکنج رسد پس این ممکن را چون از جهت واجبش

[60a]

baktığında bu mümkünü bilebilirsin. Bir şeyin zorunlu olmadıkça asla olmayacağını bilirsin. O halde her şeyin bir sebebi vardır. Fakat şeylerin sebepleri bizim tarafımızdan tam olarak bilinmez. Öyleyse onların zorunluluğu bizim için belli değildir. Bazı sebepleri bilsek de zan baskın olur, kesinlik oluşmaz. Çünkü bu sebepleri bilmemizin onun varlığını gerektirmediğini biliriz. Başka bir sebep gerekebileceği gibi bir engel de ortaya çıkabilir. Bu imkân olmazsa bizzat kesin olarak biliriz. Var olan her şey, Zorunlu Varlık'a döner. Bunun ondan gelmesi zorunludur. Buna göre her şeyin Zorunlu Varlık'a nisbeti, onunla zorunlu olmaları sebebiyle zorunludur. Öyleyse her şey onun tarafından bilinmektedir.

[67] Zorunlu Varlık'ın Değişen Şeyleri Bizzat Değişmeyecek Şekilde Nasıl Bilmesi Gerektiğinin Açıklanması

Zorunlu Varlık'ın bilgisinin "Şimdi böyledir, yarın öyledir." diyecek şekilde zamanda olması mümkün değildir. Onun hükmü, "O şimdidir ve onun yarını vardır." şeklindedir. O zaman onun yarını olan şey onun şimdisi değildir. Çünkü bildiği her şeyin bunun o şeye izafetinden başka kendi kendisinde bir sıfatı vardır. O şeyin başka olması, ondan başka olmayan bir şeyin sağında olan bir şey gibi değildir. Onun ile diğer şey arasında bir izafet vardır. O şey yok olunca bu onun sağındadır. Şimdi onun sağında değildir. Hiç değişiklik kabul etmemiştir. Fakat onunla bir şey arasında bağ ve izafet

بنگری شاید دانستن دانسته که هرگز چیزها واجب نشود و نبود پس هر چیزرا
سببی است و لیکن اسباب چیزها ما را معلوم نیست تمامی پس واجبی
ایشان ما را معلوم نیست و اگر بعضی اسباب را نیم غلبه گمان افتد و یقین نبود
زیرا که همی دانیم که این سببها که دانسته ایم واجب نکند بودن وی که شاید
که سببی وی دیگر باید یا شاید که مانعی افتد اگر این شاید بودن نبودی
خود بیقین دانستی چون هر چه بود و را بازگشتی است بواجب الوجود
که واجب همی بود آمدن وی از وی پس همه چیزها را نسبت واجب است
بواجب الوجود با آنکه ایشان بوی واجب شوند پس چیزها را معلوم آمد
پیدا کردن آنکه واجب الوجود چیزها متغیر را چگونه باید که داند تا متغیر
نشود نشاید که علم واجب الوجود اندر زمان بیفتد تا او گوید که اکنون چنین است
و فردا چنان است و را حکم بود بآن که وی اکنون است و را فردا است
و آنگاه آنچه فردای وی بود اکنون وی شود زیرا که هر چه وی بچیزی عالم بود
و را صفتی بود بنفس خویش چرا و بودن اضافت وی بآن چیز و چیز بودن آن چیز
نه چنان چون چیزی که براست چیزی بود دگر که جز آن نبود دگر میان وی و میان
آنچیز اضافتی بود تا اگر آن چیز معدوم شود و وی براست وی بود و اکنون
نه براست وی است هیچ تغییر نپذیرفته بود و لیکن بپوندی و اضافتی که او را

[60b]

yoktur. Onun zatı olduğu gibidir. Daha doğrusu, bilen şey gibi olan bir şeyin bilinmesi, zat bilindiğinde gerçekleşir. Var olmadığı zaman zat bilinmez. Sadece zatı bilinmeyen değil, aynı zamanda zatının manası ve sıfatı olarak bilgi de değildir. Bir şeyin bilmesi, başka bir şeyin ona eklenmesidir. Bu şeyin onda olması için onun zatının bilme özelliğinin bulunması gerekir. Her özel bilinende ya özel bir hal vardır ya da onun özel bir hali bütün bilinenlere bağlıdır. Bilinmeyen şey özel bir hal değildir. Zorunlu Varlık eğer şimdi bilen ise ya onun âlimliği şimdiki zamana bağlıdır ya da şimdi filan olmadığını ve filan vakitte olacağını bilir. O vakit gelince veya aynı şekilde filan olmadığını ve olacağını bilince bu bilgi değil, hatadır. Yahut öyle bilmez, değişik bir şekilde bilir. Öyleyse o, olduğu gibi bir bilme değildir. O zaman böyle bir bilme değişmiştir. O, açıkladığımız gibi değişmiştir. Öyleyse Zorunlu Varlık'ın değişenleri bilmesinin böyle olması imkânsızdır.

Peki, nasıl olabilir? Tikel olarak değil, tümel olarak. Tümel olarak nasıl olur? Mesela şöyle olur: Astronom, filan yıldızın ilkin burada olduğunu, sonra orada olduğunu, bilahare birkaç saat filan yıldız ile aynı hizaya geldiğini, daha sonra bir süre mesela tutulduğunu, birkaç saat tutulmuş olarak kaldığını bilir.

باچیزی بود است نبود و ذات وی همچنان بود بل علم خبری بود که چون خبری
عالم بود وقتی که ذات معلوم بود یا نکه وی هست آنگاه که نبود آن بود که
ذات معلوم نبود و نه شها آن بود که ذات معلوم نبود بلکه آن عالمی که
معنی بود و وصف مر ذات را نیز نبود که زیادت عالمی چیزی افزون بودن
آن چیز دیگر بود با وی بل تا بود آن چیز بود با وی خاصیتی باید مر ذات را
که آن عالمی بود و بهر معلومی خاص بود با یکی حال خاص وی همه معلومها پیوسته
بود که اگر یکی معلوم نبود آن حال خاص نبود پس اگر واجب الوجود عالم بود
اندر اکنون با عالمی بود با کنون پیوسته بود تا بداند که اکنون فلان
نیست و نخواهد بودن فلان وقت و چون آن وقت بیاید با وی همچنان داند
که فلان نیست و نخواهد بود و این خطا بود نه علم یا چنان نداند بلکه دگرگونه
داند پس وی نه چنان عالم بود که بود پس از چنان عالمی گشته بود پس وی
متغیر بود چنانکه پیدا کردیم پس نشاید که علم واجب الوجود بتغیرات
انجمنن بود و آما چگونه نشاید که بود چنان شاید که بروی بود یکی
نه جزوی چگونه نبود بر وی کلی چنان بود مثلا که منجم که بداند که فلان ستاره
نخست اینجا بود باز آنجا آنجان شود و پس چندین ساعت با فلان قران
کند و پس چندز مان مثلا در کسوف و چندین ساعت در کسوف نیاید

خاص حالها

آنگاه

[61a]

O vakit, şimdinin ne olduğunu bilmeden açığa çıkar. Şimdinin ne olduğunu bildiğinde diğer saatte onunla ilgili bilgi gider, başka bir bilgi gelir ve değişir. Eğer tümel olarak bilirse onun bilgisi her zaman aynıdır. Filan yerden sonra filan yerde olduğunu, o hareketten sonra bu hareketin geldiğini ve o hareketten önce, o hareket ile birlikte ve o hareketten sonra bilginin aynı olduğunu ve değişmediğini bilir. Nitekim filan yıldızın filan yıldız ile aynı hizaya gelmesinden sonra birkaç saatliğine filan yıldız ile aynı hizada olması hem önce hem şimdi hem de geçmişte doğrudur. Bu, geçmişte olsa da doğrudur, önce olsa da doğrudur, şimdi olsa da doğrudur.

Ama eğer "şimdi o filan yıldızın hizasında, yarın gelince yarın diğer yıldızın hizasında olur" derse bu sözü söylemesi ve onun doğru olması mümkün değildir. Bilgide öyledir. Şimdi filan yıldızın hizasında olduğunu ve yarın filan yıldızın hizasında olacağını bilince eğer yarın böyle bilirse yanlış bilmiş olur. Öyleyse değişen tikel şeyleri zamana dayalı bilgiyle bilmek ile tümel bilgiyle bilmek arasında bilme farkı vardır. Zorunlu Varlık her şeyi tümel bilgi ile bilir. Küçük veya büyük hiçbir şey onun bilgisinden gizli kalmaz. Böyle söylenmiştir.

[68] Zorunlu Varlık'ın İradesinin Anlamını Bilmek

Failden gelen fiil ya doğal ya iradî ya da arazîdir. Bunun açıklaması bizzat yapılmıştır. Bilgiye gelen fiil ne

آنگاه منجلی شود بی آنکه بداند که اکنون چیست که هر گاه که داند که اکنون چیست
ساعتی دیگر آن دانش وی نماند و دیگر دانش آید و متغیر شود و اگر آنچنان
کلی داند همیشه دانش وی یکی بود که داند پس فلانجای فلانجای بود و پس
آن حرکت حرکت اند و پیش آن حرکت و بآن و پس آنحرکت علم یکی بود
و متغیر نشود چنانکه خواهی اندر پیش و خواهی اندر وقت و خواهی گذشته
درست بود که فلان ستاره پس آنکه قران فلان ستاره دارد بچندین
ساعت بقران فلان ستاره شود اگر این گذشته بود راست بود و اگر اندر
وقت بود راست بود و اگر اندر پیش بود راست بود و اما اگر گوید که اکنون
وی متقارن فلان ستاره بود است فردا متقارن دیگر ستاره بود چون ۶۱
فردا پاید نشاید که هم این سخن گوید راست بود و همچنان اندر دانش
که چون وی دانسته بود که اکنون متقارن فلانست فردا متقارن فلان بود
اگر فردا همچنین داند خطا دانسته بود پس فرق دانستی میان دانستن
کارهای متغیر جزوی بعلم زمانی و بعلم کلی و واجب الوجود همه چیزها را داند
بعلمی کلی که هیچ خرد و بزرگ از علم وی غایب نبود برین روی که گفته آمد
دانستن معنی خواست واجب الوجود هر فعلی که از فاعلی آید یا بطبع بود و یا
بخواست یا بعرض و تغیر این خود کرده آمده و هر فعلی را که بدانش آید نه

[61b]

doğal ne de arazîdir. Bilgiden gelen fiil iradesiz değildir. Kimden bir fiil gelir ve o bu fiili ve kendi failliğini bilirse o fiil bilgiye ondan gelir. Ona iradeyle gelen her fiil, ya bilgi ya zan ya da tahayyüldendir. Bilgiden gelmesine örnek, mühendis veya tabibin bildiği şeye göre yapmasıdır. Zandan gelmesine örnek, tehlikeli şeyden sakınmaktır. Tahayyülden gelmesine örnek, benzemeden öncekini talep etmek üzere kötüye benzeyen şeyin istenmemesi ve iyiye benzeyen şeyin arzu edilmesidir. Zorunlu Varlık'ın fiilinin arazî ve değişebilir olan zan veya tahayyülden gelmesi imkânsızdır. Zorunlu Varlık, açıklandığı gibi her yönüyle zorunludur. Öyleyse Zorunlu Varlık'ın iradesinin bilgiden olması gerekir. İrademizin açıklamasını yapmamız onun misalinin nasıl olduğundan daha doğrudur.

Biz bir şeyi istediğimizde önce bu şeyin faydasına dair bir inanç, bilgi, zan veya tahayyül oluşur. Faydalılık, bir şeyin bizim iyiliğimize veya yararımıza olmasıdır. O zaman bizde inançtan sonra bir arzu meydana gelir. Arzu güçlendiğinde çalışan organlar hareket eder ve o iş meydana gelir. Bundan dolayı bizim fiilimiz amacımıza tabi olur. Tam veya tamdan daha fazla varlık olan Zorunlu Varlık'ın fiilinin amaçlı olmasının imkânsız olduğunu açıkladık. Yine bir şeyi arzu etmesi için

بطبع بود و نه بعرض و آن فعل که از دانش آید از خواست خالی نبود و هر که
فعلی آید از وی داند آن فعل را و فاعلی خویشتن را آن فعل از وی بدانش
آید و هر فعلی که از خواست آید یا وی بدانش بود یا گمان یا تخیل مثال آنکه از
دانش آید فعل مهندسی بود تا تحسب بر سنگ بر حکم آنچه دانسته بود و مثال آنکه
از گمان آید پر هیز کردن از چیزی که اندر وی خطر بود و مثال آنکه از تخیل آید
ناخواستن چیزی بود که بچیزی نپسید ماند و دل خواستن چیزی را که بچیزی
نیکو ماند تا از قبل ماندن او را طلب کند و نشاید که فعل واجب الوجود از
از گمان یا تخیل افتد که گمان و تخیل عرضی بوند و تغییر پذیرنده و واجب الوجود به
رویها واجبست چنانکه پیداشده است پس باید که خواست واجب الوجود
از دانش بود و آن صواب تر که تغییر خواست ما گوییم که چگونه بود مثال آن
چون ما چیزی نخواهیم نخست اعتقادی بود یا دانشی یا گمانی یا تخیلی که این چیز بکار است
و بکار راست آن بود که آن چیز نیکوست یا سودمندست ما را آنگاه ما را
سپس اعتقاد آرزو افتد و چون آرزو بنیرو شود آنگاه اندامها کار
کنش اندر جنبش افتد و آن کار بحاصل شود و ازین سبب فعل ما تبع غرض بود
و ما پیدا کرده ایم که واجب الوجود که تمام هستی است یا افزون تر از
تمام است نشاید که فعل او را غرض بود و نیز نشاید که وی چنان داند

که چیزی

[62a]

işine yarayacak şekilde bilmesi de imkânsızdır. Öyleyse onun bilgiye ilişkin iradesi, böyle bir şeyin varlığının bizzat hayır ve iyi olduğunu bilmesi şeklindedir. Öyle bir şeyin varlığının iyi ve faziletli olması için böyle olması gerekir. Filanın varlığı yokluktandır. O zaman onun bilgisinde olan şeyin meydana gelmesi için başka bir şeye ihtiyacı yoktur. Onun bilmesi bizzat her şeyin varlığı iledir. Varlıkta olabilecek (mümkün) en iyi düzen, olabildiği/olduğu şekildedir. Bir sebep, her şeyin olduğu gibi var olmasını gerektirir. Nitekim bilen gücün bilmesi, bizde arzu gücünün hareketinin vasıtasız sebebidir. Çünkü biz doğrunun, arzu gücünün zihne gelen şüphesiz ve engelleyicisiz mutlak bilgi ile hareket etmesi olduğunu biliriz. Arzu gücü, başka bir arzu gücünün aracılığı olmaksızın o bilgiyle hareket eder. Her şeyin varlığının Zorunlu Varlık'ın bilgisiyle meydana gelmesi de böyledir.

Biz bu arzu gücüne hoşumuza giden şeyi organlarla aramak için ihtiyaç duyarız. Orada bu işe yaramaz. Öyleyse ilahî irade, Hakkın şeylerin varlık düzeninin nasıl olması gerektiğini ve onların varlığının iyi olduğunu bilmesinden başka bir şey değildir. Ona ait değil, fakat kendi kendisinde, iyiliğin manası, her şeyin olması gerektiği gibi olmasıdır. Onun inayeti, mesela; insanın daha iyi olabilmesi için organlarının nasıl olması gerektiğini ve onun daha iyi olabilmesi için göklerin

که چیزی او را کار است تا او را آرزو افتد پس خواست ایزدی دانش برای
روی بود که بچیزی داند یا هستی چنین چیز اندر نفس خویش خیر است و نیکوست
و هستی چنان چیزی باید که چنین بود تا خیر و فاضل بود و بودن فلان به از
نابودن بود آنگاه او را چیزی دیگر نباید تا آنچه دانسته ایزدی است بوجود آید
که نفس دانسته بودن ایزدی هستی همه چیزها و بهترین نظام که شاید بودن اندر
هستی بران ترتیب که تواند بودن سببی موجب بود مر هست شدن همه چیزها
را چنانکه هستند چنانکه دانستن قوت دانندهٔ اندر سببی است بواسطهٔ
مر جنبش قوت آرزو را که چون یاد بدانیم که صواب آنست که قوت آرزو را
بجنبد دانستی مطلق بکار یا بی بازدارنده که اندر و هم آید قوت آرزو را ۶۲
بجنبد از ان دانش یا میانجی قوت آرزوی دیگر همچنان حال پیدا شدن هستی
همه چیز از دانش واجب الوجود ما را این قوت آرزو از بهر آن بایست تا
آنچه ما را خوش آید یا تنها بجوییم و آنجا این کار نبود پس خواست ایزدی
چیزی دیگر نیست مگر دانستن حق که نظام هستی چیزها چگونه باید و دانستن
آنکه بودن ایشان نیکوست نه مر او را ولیکن نفس خویش که معنی نیکویی
بودن هر چیزی بود چنانکه باید و عنایت ایزدی آنست که دانسته است
که مثلا مردم را اندامها چگونه باید تا او را نیکوتر بود و مر آسمانها را

[62b]

hareketinin nasıl olması gerektiğini bilmektir. İyi düzen, başka bir defasında onun kastı, talebi, arzusu ve amacı olmaksızın onun iledir. Bu ona uygun değildir.

Genel olarak onun kendinden aşağıdakilere bakması ve bizim yasamız olan bu tarafla ilgilenmesi, onun tamlığı ve ihtiyaçsızlığıyla bağdaşmaz. Bizzat bununla ilgili açıklama daha önce geçti. Bir kimse derse ki: "Her ne kadar arzulu olsa da biz de amaçsız eylemde bulunuyoruz. Mesela; bir kimseye iyilik yapıyoruz. Orada kendimiz için hiçbir yarar yoktur. Zorunlu Varlık kendinden aşağıda bulunanlara bakıyor ve alttakilerin derdiyle ilgileniyorsa bu kendi yararı için değil, korkudan dolayı değil, alttakilerin iyiliği içindir." Ona şöyle deriz: Hiçbir iş yapmayız. Biz bu şekilde amaçsızız. Çünkü her ne kadar başka bir kimsenin faydasını istesek de bu yolla ya iyi şöhret kazanmayı ya karşılık elde etmeyi ya da daha uygun bir şeyi yapmayı isteriz. Böylece bizim seçimimiz iyi olur ve gerekli olanı yapmış oluruz. Gerekli olanı yapmak, bizim için iftihar, fazilet ve hünerdir. Eğer yapmazsak o bizim için iftihar, hüner ve fazilet olmaz. Her halükârda o fayda, bir kimsenin bir amacı talep etmesidir. Amacın, failin hareket ettiricisi ve etkin nedeni olduğunu açıklamıştık. Zorunlu Varlık'ın her şeyin etkin nedeni olması imkânsızdır. Öyleyse Zorunlu Varlık'ın iradesinin nasıl olduğu anlaşılmıştır. Yine onun bilgiden başka sıfatının olmadığı anlaşılmıştır. Onun her zaman var olduğu anlaşılmıştır. Aynı zamanda bizim de böyle bir irademizin olduğu anlaşılmıştır.

[69] Zorunlu Varlık'ın Kudret ve Gücünün Açıklanması

جنبش چگونه باید تا او را نیکوتر بود و نظام خیر بود بی آنکه دیگر بار و را
قصد و طلب و آرزو او عرض بود که این بوی اندر خور نبود و بجمله نگریدن وی بزیر
خویشتن و تیمار داشتن برین روی که رسم ماست بتمامی وی و بی نیازی وی
سزا نبود و این خود بشرح پیشتر گذشته است و اگر کسی گوید که ما نیز فعل
کنیم بی غرض هر چند که بآرزو بود چنانکه بجای کسی نیکویی کنیم و ما را اندر آنجا
هیچ فایدهٔ خویشتن نبود و اگر واجب الوجود بزیر نگردد و تیمار زیر خورده
از بهر صلاح زیر نه از بهر فایدهٔ خویش باک نبود و را گوییم که هیچ فعل نکنیم
ما بدین صورت بی هیچ غرضی زیرا که هر چند که فایدهٔ کسی دیگر خواهیم آن قبل را
خواهیم تا ما را بدان یا نیک نامی حاصل شود یا مزدی حاصل شود یا چیزی که
آن اولی ترست بکنیم تا ما را اختیار نیکو بود و کنندهٔ واجب باشیم که کردن
واجب منقبت و فضیلت و هنر است ما را که اگر نکنیم آن محمدت و آن هنر و آن
فضیلت ما را نبود و علی کل حال آن فایده کس را طلب کردن غرض بود و بدید
کرده ایم که غرض جنبانندهٔ فاعل است و بکار آورندهٔ فاعل است و نشاید
که واجب الوجود تمام را بکار آورنده بود پس دانسته آمده است که خواست
واجب الوجود چگونه بود و دانسته آمد که صفتی نبود جز علم و دانسته آمد
که آن همیشگی بود و دانسته آمد که ما را نیز خواستی چنین هست پیدا کردن حال قادری

و توانایی

[63a]

Halk arasında meşhur olduğu üzere, kudretli, isterse yapan, istemezse yapmayan kimsedir. Hem yapmak isteyen hem de yapmak istemeyen kimse değildir. Dendiğine göre zulüm gibi, Yaratıcının asla istemediği, yapmadığı ve [ancak] kadir olduğu birçok şey vardır. Şart, yüklemli önermeye kıyasla değil, bilakis şartlı önermeye kıyasladır. İsterse yapar, istemezse yapmaz. Şartlı önermenin doğruluğu onun her iki parçasının da doğru olmasına bağlı değildir. "Eğer insan uçarsa havada hareket eder." önermesinde olduğu gibi her iki kısmı da yanlış olabilir. Mukaddem ve tâlîsinin ikisi de yanlış olsa dahi bu doğrudur. Mukaddemi yanlış, tâlîsi doğru olabilir. Nitekim denir ki: "Eğer insan uçan ise hayvandır." O zaman bizim "İstemezse yapmaz" sözümüz "yapmaz"ın doğru olması için "istemezse"nin doğru olmasını gerektirmez. İstemesi de yapması da mümkündür. İstemezse –istememe ihtimali- yapmaz; isterse –isteme ihtimali- yapar, sözü doğrudur. Öyleyse Zorunlu Varlık isterse yapar, istemezse yapmaz. Her ikisi de şartlı olarak doğrudur. Eğer bir kimse "istemezse" derse bağımsız bir söz söylemiş olur. Olmak, onun zamandan sonra olmasıdır. Zorunlu Varlık'ın ortadan kalkan asıllara mahsûs yeni bir iradesinin olması mümkün değildir. Ona iki şekilde cevap veriyoruz. Birisi, bu sorunun da şartlı önermenin mukaddeminin doğru ve mümkün olmadığı üzerine kurulu olmasıdır.

و توانائی واجب الوجود مشهور و معروف میان مردم از جهان است که
توانا آن بود که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند نه آنست که هم خواهد که کند
و هم خواهد که نکند که بسیار چیزهاست که ایشان گویند که آفریدگار هرگز
آنرا نخواهد و نکند و بر ایشان قادر است چنانکه ستم کردن پس شرطی
نه بر قیاس قضیه حملیت بل بر قضیه قیاس قضیه شرطی که اگر خواهد کند و اگر
نخواهد نکند و شرطی را راستی نه بآن بود که هر دو پاره راست بوند که شاید
که هر دو دروغ بوند چنانکه گویند اگر مردم بریدی از هوا جنبش کردی این
راست و مقدم و تالیش هر دو دروغ و شاید که مقدم دروغ بود
و تالیش راست چنانکه گویند اگر مردم برنده بود حیوان بودی پس گفتار
ما اگر نخواهد نکند واجب نکند که حق بود نخواهد یا حق بود نکند شاید که نخواهد
نکند و حق بود که اگر نخواستی و شایستی که بخواستی نکردی و اگر نخواستی و شایستی
که نخواستی نکردی پس واجب الوجود اگر خواهد بکند و اگر نخواهد نکند و این هر دو
بشرطی راست آمد و اگر کسی گوید که اگر نخواهد حدیث مستقبل را گوید و بودن
آن که از پس زمان بود و نشاید که واجب الوجود را خواستی بود و خاصه
بر این اصلها که رفته است جواب دهیم او را و گوئیم که این یکی آنکه این
سوال هم بر انست که مقدم شرطی راست نیست و نشاید بودن و جواب

[63b]

Bunun cevabı daha önce geçti. Diğeri, "eğer", "istemezse" ve "istemediyse" lafızlarını burada mecazî olarak söylemiş olmamızdır. Şöyle demek gerekir: Neyi isterse olur. Ondan gelen şeylerden neyi istemezse olmaz. İstediği şeyi istememesi imkânsız olursa olmaz. İstemediği şeyi istememesi mümkün olursa olur. Bu, güçlü denilen şeyin manasıdır. Güçlü, mutlaka yapan veya yapmayan değildir; mutlaka isteyen veya istemeyendir. Buradan onun kadirliğinin, şeylere izafetle aynı zamanda onun âlimliği olduğu anlaşılmaktadır. Onun zatında ilim ve kudret iki ayrı şey değildir.

[70] Zorunlu Varlık'ın Hikmeti

Bize göre hikmet iki şey için kullanılır: Biri, tam bilgi hakkındadır. Tasavvurda tam bilgi, şeyin mahiyeti ve zâtî tanımıyla bilinmesi; tasdikte ise sebepli şeylerin tüm sebepleriyle kesin olarak doğrulanmasıdır. Diğeri sağlam olan eylem/fiil hakkındadır. Sağlam/muhkem, gerekli olan her şey kendisinde var olan ve gerekli olan her şey maddesinde olabildiğince korunan şeydir. *Gerekli değil de süslü ve yararlı olan şeyler de vardır.* Zorunlu Varlık her şeyi olduğu gibi ve tam nedenleriyle bilir. Şeyleri şeyler aracılığıyla değil, bizzat hepsinin ve sebeplerinin ondan olmaları itibariyle bilir. Öyleyse bu manada o hikmet sahibidir. Hikmeti aynı zamanda ilimdir. Zorunlu Varlık, her şeyin varlığı kendisinden olan ve her şeye hem varlığın zorunluluğunu hem de zorunluluğun dışında olanı veren mevcuttur. Nitekim eğer fırsat bulursak biz bu konuda bir kitap yazacağız. Bu mana

این گذشته است دیگر آنکه لفظ اگر و نخواهد و نخواست اینجا بمجاز گوییم و چنین باید
گفتن که هرچ را وی خواهان بود نبود و هرچه را خواهان نبود از آنچه از وی آید نبود
و آن که چیز را که خواهانست اگر نشاید گی که نا خواهان بود وی نبود و آن چیز را
که نا خواهانست اگر شاید گی که نخواستی بود وی و این معنی آنست که چیز را بآن توانا
خوانند و توانایی نه آن بود که هر آینه بکند تا کند و هر آینه نخواهد یا نخواهد و از اینجا
پدید آمد که قادری وی هم عالمی ویست باضافت بچیزها و اندر ذات وی عالمی
و قادری دو معنیست **پدید کردن حکیمی** واجب الوجود حکمت نیز دیگ برد و چیز افتد
یکی بر دانش تمام و دانش تمام اندر تصور آن بود که چیز را بماهیت چیز شناسند و
بجد و اندر تصدیق تصدیق یقینی بود تمامی سببهای آن چیزها که ایشان را سبب است
و دیگر بر کنش که محکم بود و محکم آن بود که هرچه فریضه بود مر بودن را ببود و هر چه فریضه
بود مر نگاه داشت و را چندانکه اندر مایهٔ وی شاید نبود و واجب الوجود مر
همه چیزها را چنان که هستند داند و با سباب تمامی داند زیرا که چیزها را نه از چیزها
داند بلکه از خویشتن داند بدان که همه از وی اند و اسباب ایشان از وی است
پس باین معنی وی حکیم است و حکمتش هم علمت و واجب الوجود آنست که هستی همه
چیزها از وی است و همه چیز را هم فریضه هستی وی داده است و هم آنچه بیرون از
فریضه چنانکه ما اندرین باب کتابی خواهیم کردن اگر زمانه مهلت دهد و این معنی

اندر

[64a]

Yüce Kur'an'da birkaç yerde şöyle ifade edilmiştir: "*Rabbimiz her şeye yaratılışını veren ve onu yönlendirendir.*" (Tâhâ 20/52). Yine orada der ki: "*O takdir eden ve yol gösterendir.*" (Alâ 87/3). Yine orada der ki: "*Beni yaratan beni doğru yola iletir.*" (Şuarâ 26/78). Filozoflar zorunlunun/farizanın yaratılışına ilk yetkinlik, ziyadenin yaratılışına ikinci yetkinlik derler. O halde Zorunlu Varlık mutlak hakîmdir.

[71] Zorunlu Varlık'ın Cömertliğinin Açıklanması

Bir şeyden diğer bir şeye iyilik ve yararlılık iki şekilde olur: Biri muamele/alışveriş, diğeri cömertliktir.

Muamele, bir şey verip, bir şey almaktır. Aldığı şey hep aynî olmaz. Bazen adı iyilik, mutluluk ve dua olur. Genellikle arzu edilen şeyden alır. İçinde bedel olan her şey gerçekte muamele-dir. İnsanların geneli muamelenin böyle olduğunu düşünse, mala karşılık mal verme olduğunu bilse ve iyi anılma ve övgüyü bedel kabul etmese de akıllı insan, rağbet edilen her şeyin fayda olduğunu bilir. Ama cömertlik, bedel ve ödül kabilinden olmayıp karşılıklı muamele değildir. O, bir şeyden ona ait bir amaç olmaksızın kendi isteğiyle iyiliğin gelmesidir. Zorunlu Varlık'ın fiili böyledir. Öyleyse onun fiili mutlak cömertliktir.

[72] İnsanların Çoğuna Göre Başka Şeylerin Daha Hoş Olmasına Rağmen En İyi Sevinç ve En Büyük Saadet ve Mutluluğun Zorunlu Varlık'a Ait Olduğunun Açıklanması

Önce sevinç ve acının ne olduğunun bilinmesi gerekir. Deriz ki: İdrak gücünün olmadığı yerde sevinç ve acı da yoktur. Öyleyse ilkin idrak gerekir.

اندر قرآن مجید بچند جایگاه گفته است یکی آنجا که گوید ربنا الذی اعطی کل شیء
خلقه ثم هدی و نیز آنجا که گوید الذی قدر فهدی و نیز آنجا که گوید الذی خلقنی
فهو یهدین و یکجا آن مر آفرینش فریضه را کمال اول خوانند و آفرینش زیادت را
کمال ثانی خوانند پس واجب الوجود حکیم مطلق است پدید کردن جود واجب الوجود
نیکویی فایده رسیدن از چیزی بچیزی دوگونه بود یکی معاملت و یکی جود اما معاملت
آن بود که چیزی بدهد و چیزی بستاند و آن چیز که بستاند نه همه عینی بود چه باشد
که نام نیکو و ثنا و دعا بود و بجمله چیزی از انچه بوی رغبت بود بستاند و هر چه اندر
وی عوض بود بحقیقت معاملت بود هر چند که عامه مردم معاملت آنرا خوانند
که شناسند که آخر یانی با خریانی بود و نیک نامی را و شکر را عوض ندانند ولیکن
خردمند داند که هر چه چیزی بود که اندر وی رغبت را قدر آن فایده بود و اما جود
آن بود که نه از قبل عوض و مکافات بود و برابر کرداری نبود و این آن بود که
از چیزی نیکی آید بخواست وی بی غرضی که او را بود و فعل واجب الوجود چنین است
پس فعل وی جود محض است پدید کردن انکه خوشترین خوشی بزرگترین سعادتی
و نیک بختی هوند واجب الوجود است هر چند بیشتر مردم را صورت آنست
که چیزها دیگر خوشتر است نخست باید که دانسته آید که خوشی و درد چیست
گوییم هر کجا که اندریافت بود خوشی و درد بود پس نخست اندریافت باید

٦٤

[64b]

Bizim idrakimiz (algı) iki çeşittir: Birisi dışarıdan olan hissî idrak, diğeri içeriden olan vehmî ve aklî idrak. Her biri üç türlüdür: Birisi, müdrike gücüne uygun ve layık olan şeyin idrakidir. Diğeri uygunsuz, layık olmayan ve zararlının idrakidir. Üçüncüsü ne bu ne o olup, ikisi arasında bir idraktir. Buna göre sevinç/mutluluk, layık olanın idrak edilmesidir; acı/mutsuzluk ise layık olmayanın idrak edilmesidir. Ne bu ne o olan şeyin idraki ise sevinç de değildir, acı da değildir. Her gücün liyakati, onun fiilinin zarar vermeksizin, öfkenin galibiyet, şehvetin tat ve düşüncenin hayal ve ümide uygun olmasıdır. Bu kıyasa göre dokunmanın ona uygun bir şeyi vardır. Aynı şekilde koklama ve görme de buna kıyas edilebilir. Akıllı kimselerde iç güçler; zayıf ruhlu, aşağılık ve değersiz kimselerde ise dış lezzetler baskındır. Bir kimseye bir şey sunulsa lezzetli yiyecek mi ister, yoksa makam, ihtişam, izzet ve düşmana galibiyet mi ister? Eğer düşüklük, adilik ve çocukların ve dört ayaklıların konumunda ise tatlı ister. Eğer yüksek ve yüce ruhlu ise asla tatlıya iltifat etmez ve diğer lezzetli şeyin yanında durmaz. Aşağılık insan, iç güçleri ölmüş kimsedir. Onun iç güçlere ait fiillerden haberi yoktur. Nitekim çocukların iç güçleri henüz tam olarak fiilî hale gelmemiştir.

و اندریافت ما را دو گونه است یکی حسی که از بیرون بود و یکی وهمی
و عقلی که از اندرون که از اندرون بود و هر یکی سه گونه بود یکی اندریافت
چیزی که سازوار و اندر قوت اندریابنده بود و یکی ناسازوار و زیان
کار و نا اندرخور و سیم میانه که نه این بود و نه آن پس خوشی اندریافت
نا اندرخور بود و اما اندریافت آنچه نه این بود و نه آن خوشی بود و نه
درد و اندرخور هر قوتی آن بود که موافق فعل وی بود بی آفت خشم را
غلبه و شهوت را مزه و خیال را امید و هم برین قیاس مر لمس را آنچه
موافق وی بود و مر بوییدن همچنین و مر دیدن را هم بران قیاس
و اندر خردمندان لذتهای قوت باطن غلبه دارد و بر خرد نفسان
و فرو همتان و خسیسان خوشیهای ظاهر غلبه دارد اگر بر کسی عرضه
کرده آید که چیزی خوردنی خوش خواهی یا محل و حشمت و بزرگ داشتن
و غلبه بر دشمن اگر سقط و خرد همت بود و بمحل کودکان و بچهارپایان
شیرینی خواهد و اگر او را نفسی شریف و نفیس بود هرگز بشیرینی ننگرد و آن
مر او را بجای آن دیگر چیز خوش نه ایستد و سقط همت آنکس بود که
قوتهای باطن وی مرده بود و خود خبر همی ندارد از فعلهای قوتهای
باطن چنان کودکان که ایشان را هنوز قوتهای باطن بفعل تمام نیامده

باشد

[65a]

Her gücün mutluluğu, ilgili olduğu şeyi idrak etmesindedir. Bu idrak ondan dolayı vardır ve o şey buna uygundur. Fakat bu konuda üç tür farklılık söz konusudur: Birincisi, gücün farklılığıdır. Güç ne kadar üstün ve kuvvetli olursa onun fiili olan şey de o kadar üstün ve kuvvetli olur. İkincisi, tasavvur ve idrakin ölçüsü bakımındandır. Bir gücün idraki ne kadar çok olursa hazza ve acıya o kadar çok nail olur. Aynı konuyla ilgili iki güçten daha keskin olan güç, haz ve acıyı daha çok idrak eder. Üçüncüsü, bilkuvve tasavvur eden şeyin farklılığı bakımındandır. Onun mutluluk ve mutsuzluk konusunda kuvvetli olması ölçüsünde gücün hazzı ve acıyı idraki de çok olur.

Eksiklik ve kötülüğe daha az meyleden ve ona daha az sahip olan şey daha mutludur. Eksiklik ve kötülüğe daha çok meyleden ve ona daha çok sahip olan şey ise daha mutsuzdur. Çünkü değersiz şey içindedir. Öyleyse kıyas, tatlılık ve ona benzer manalar gibi hisse konu olan bir sûreti mümkün kılarsa onun idraki hissîdir/duyusaldır. Zira o değersiz bir şeyi idrak eder. Zorunlu Varlık'tan akla gelen sûret en iyi sûrettir ve akıl gücünü fiilî hale getirir.

Eğer gücü dikkate alırsan his gücü değersiz ve zayıf bir güçtür. Daha sonra onun değersiz varlığa ait bir parça olduğu anlaşılacaktır.

باشد و هر قوتی را خوشی اندر یافت آن چیز بود که وی را قوت بر وی است
و از بهر وی است و آن چیز موافق وی است و لیکن اندرین باب تفاوت
سه گونه افتد یکی تفاوت قوت و قوت که هر چند قوت شریفتر و قویتر
آن چیز که فعل وی بود شریف تر و قوی تر و یکی از قبل مقدار اندر
رسیدن و اندر یافتن هر قوتی که اندر یافت وی بیشتر وی خوشی
و درد بیشتر رسد و ادراک و قوت بود و ندانیک باید لیکن یکی تیزتر بود
اندر یافت وی مر خوشی را و درد را بیشتر بود و سیوم از قبل تفاوت
آنچه بقوت رسد که هر چند وی اندر یاب خوشی و ناخوشی قوی تر قوت را
خوشی یافتن و درد یافتن بیشتر و آنچه خوشتر بود که وی بنقصان و بدیی
میل کمتر کنند و دارد و آن چیز دردناکتر که وی بنقصان و بدی میل
بیشتر کند و دارد زیرا که اندر چیز جنبش است پس چون قیاس شاید کردن
آن صورتی را که اندر حس افتد از شیرینی یا از معنیهای نیکو که بیشتر بینی
ماند که اندر یافت وی حسی است زیرا که وی را اندر یافت چیزی حسیس است
یا آن صورتی که از واجب الوجود افتد اندر عقل که وی بهترین صورتیست
و قوت عقل را بفعل آورد اما اگر قوت گیری قوت حس خسیس ضعیف بود
که بسیس تر پدید آید که وی خیریست که بهره وی از وجود خسیس است

[65b]

O, cismânî bir organda yer alır. Lezzetli bir şeyi idrak etmesi güçlendiği zaman o zayıflar. Nitekim gözün hazzı aydınlıkta, acısı karanlıktadır. Güçlü ışık onu kör eder. Özetle, kuvvetli duyulurlar his güçlerini yok ederken, kuvvetli makuller aklı daha mükemmel ve daha güçlü yaparlar. Açıklandığı gibi, aklî güçler kendi özlerinde bulunurlar ve değişimden uzaktırlar. Yine açıklandığı gibi, Zorunlu Varlık'ın varlığına yakın varlık olur. Öyleyse hissî gücün aklî güce nisbeti yoktur.

Aklî idrak ile hissî idrak arasında birkaç yönden farklılık vardır: Birisi, aklın bir şeyi olduğu gibi bizzat idrak etmesidir. His hiçbir şeyi bizatihi idrak etmez. Göz bir beyazlık görünce o renkteki boy, en ve şekli görür; o renkteki hareket ve durgunluğu görür. Beyazlığı hiçbir zaman bizzat beyazlık olarak göremez. Az ve çok, bir şeye onun idrak edilmesiyle ilişir. Onu olduğundan az görür. Akıl bir şeyi soyut olarak görür/düşünür. Ya olduğu gibi görür ya da hiçbir şekilde görmez. His, değişebilir düşük arazları görür. Akıl ise değişmeyen cevher ve sıfatları görür. İyilik, düzen ve mutluluğun kaynaklandığı şeyi görür. Aklın bütün güzellik, düzen ve parlaklığa kaynaklık eden İlk Hakk'ı idrakindeki haz nasıldır? O haz bu hissî haz ile nasıl karşılaştırılabilir?

Fakat çoğunlukla

و ایستادن وی بالتی جسمانیست و هرگاه که اندر یافت وی مر خوشی را قوی شود
وی ضعیف شود چنانکه خوشی چشم روشنایی است و خوشی وی تاریکی
و روشنایی قوی وی را کور کند و بجمله محسوسات قوی مر قوتهای حس را
تباه کند و معقولات قوی عقل را درست تر و قوی تر کند و قوتهای عقلی
بخود ایستاده است و از کردش و راست چنانکه پیدا کرده شود و
نزدیکتر هستی بهتری واجب الوجود و ایست چنانکه هم پیدا کرده شود پس قوت
حسی را بقوت عقلی نسبت نیست و اما اندر یافت حس بچند روی لفاوت
دارند یکی آنکه عقل چیز را بخود ایش چنانکه ویست اندر یابد و حس هیچ را
بخود ایش اندر نیابد چه هرگاه که چشم سفیدی بیند طول و درازا و پهنا
و شکل با وی بیند پس هرگز سفیدی را بخود ی سفیدی نتواند دیدن و کما
پیش افتد اندروی با مدر یافتن چیز و باشد که او را کمتر ازان بیند
که وی است و عقل چیز را مجرد بیند که هست یا خود هیچ کونه نه بیند و حس
عرضها و خسیس تغییر پذیرا بیند و عقل مر کوهرها و صفتهای ناکردنده را
بیند و آن چیز را بیند که نیکویی و نظام و خوشی همه از وی آید پس چکونه
حال خوشی اندر یافت عقل مر حق اول را آنرا که همه جمال و نظام و بها
از وی است و آن خوشی را با بین خوشی حسی چه قیاس بود و لیکن بسیار

و حرکت و سکون وی بیند ح

بود

[66a]

herhangi bir güç bir hazzı idrak ettiği halde kendisi bundan mahrum kalır. Yahut onunla meşgul ve ondan habersiz olması bakımından böyledir. Nitekim muhteşem ve iyi düzenli hikâyelerin sesini dinlemekle meşgul olup da onun hazzından habersiz olan kimseler vardır. Ya da meydana gelen bir zarar bakımından olur. Bir şeyin tabiatı, o zarar sebebiyle onu giderecek şeyi arzu eder. Ona bunun dışında başka bir şey verdikleri için mutlu olsa da mutluluğu yoktur. Tıpkı toprak yemekten hoşlanan, acı ve ekşi şey hoşuna gittiği halde tatlıdan hoşlanmayan kimse gibi. Ya da âdet ve ünsiyet bakımındandır. Nitekim bir kimse lezzetsiz bir yemeğe alışmış olabilir. Hatta ona uyum sağlamıştır. O zaman bu, gerçekte lezzetli olan şeye göre onun daha çok hoşuna gider. Yahut gücünün bizzat zayıf olması bakımından olur ve ondan zevk alma ihtimali olamaz. Nitekim göz, aşırı ışıktan ve zayıf kulak, kuvvetli olan güzel sesten hoşlanmaz.

Öyleyse bu sebeplerle biz de meşgul olduğumuz makullerin hazzından mahrum olabiliriz. Başlangıçta akıl gücümüz zayıftır. Genelde duyulur şeylere ünsiyet kazanır ve alışırız. Bu yüzden lezzetli bir şeyden hoşlanmayan birçok kişi vardır. Yine hazdan da acıdan da habersiz olan birçok kimse vardır. Nitekim bedeni engellenen kimse kendisine ulaşan hazzı ve acıyı

بود که خوشی را ادراک کند قوتی از قوتها و از خوشی وی غافل بود یا
از آن قبل که از وی مشغول بود و غافل بود چنانکه کسی مشغول که آواز
دستانهای جلیل نکو نظام شنود و از خوشی وی خبر ندارد یا از قبل آفتی
که افتاده بود که طبع خبر بسبب آن آفت از وی آن چیز دارد که آن آفت
آید و چیز ترش و تلخ را دفع کند پس او را چون خرد چیزی دیگر دهند
هر چند که خوش بود خوش ندارد چنانکه کسی را که کل خورد خوش آید و چیز
ترش و تلخ خوش آید و چیزی شیرین ناخوش آید یا از قبل عادت و اُلف
چنانکه کسی طعامی ناخوش اُلف کرده بود تا چنان شده بود که اندر خوردی
کشته بود پس آخر خوش آید او را از آنچه وی بحقیقت خوش است یا از قبل
آن که قوت وی خود ضعیف بود و نتواند احتمال آن چیز خوش کردن چنانکه
چشم ضعیف که روشنایش ناخوش آید گوش ضعیف که آواز خوش قوتش
ناخوش آید پس بدین سببها ما را نیز باشد که غفلت از خوشی معقولات که
ما از آن مشغولیم و قوت عقل ما ضعیف است با دل کار و بجمله تا اندر تنیم
و عادت و اُلف بچیزهای محسوس کرده ایم و بسیار بود که چیزی خوش ناخوش
آید هم ازین سببها را و بسیار بود که نه از خوشی و نه از ناخوشی خبر دارد
چنانکه کسی که اندام وی خدر شده باشد که چون خوشی و ناخوشی بوی

[66b]

bilmez. Kötülüklerden sakınma ortadan kalkınca kendisine yanma ve yaradan dolayı ilişen şeyin acısını bilir. Genellikle bir güç, bir şeyi idrak edip ondan haz aldığı halde ilişen sebepten habersiz olur. Nitekim doktorların bolimus (bulumia) dedikleri bir hastalık vardır. (Bu hastalıkta) vücut tamamen açtır ve açlıktan dolayı zayıflar. Fakat mide, hastalık sebebiyle zayıflıktan veya kendisine ilişen etkiden habersizdir. O sebep ortadan kalkınca kendisine gıdanın gelmemesiyle ağır bir şekilde acı duyar. Nefsimizin bu dünyadaki durumu da böyledir. O eksiktir. Kendisinde makullerin yetkinliği olmadığı için dertlidir. Sahip olduğu yetkinlik sebebiyle kendi tabiatında mutluluk bulur. Fakat bedeni haz ve acıyı idrak etmekle meşguldür. Ayrıldığı zaman bilir.

Bu Konudaki Sözün Tamamlanması

Öyleyse Zorunlu Varlık en büyük idrak edicidir. En büyük idrak edilen de kendisidir. Daimî olan en büyük idrak, o parlaklık, ihtişam ve makam iledir. Öyleyse en güzel hal, onun güzellik ve görkem veren dışsal bir şeye ve ilk yaratılış ile tamamlanan, mutlak akıl olan ve bize benzemeyen varlıklara ihtiyaç duymayan zâtî halidir. Bizim dışsal şeylere her zaman ihtiyacımız vardır. Aşağı şeylerle ilgilenir ve meşgul oluruz. Onlar, düşündükleri yetkinlikler ve Zorunlu Varlık'ın onların cevher aynalarında parlayan parlaklık ve yetkinliğinden müşahede ettikleri şey ile mutlu olurlar. Onların mutluluğu,

رسد نداند چون خدر زایل شود آنگاه داند درد چیزی که بوی رسیده بود از
سوختگی یا ریشی و بسیار بود که قوت چیزی اندر یابد و خوشی وی اندران بود و وی
خبر ندارد از سببی عارض را چنانکه آن بیمار که بزشکان آنرا بولیموس خوانند
که همه تن گرسنه بود و بگرسنگی ضعیف میشود ولیکن معده خبر ندارد بسبب
بیماری از ضعیفی تا ثری که او را افتاده بود چون آن سبب زایل شود سخت دردمند
شود بنارسیدن غذا بوی و حال نفس ما اندرین کیهان همچنین است که وی بنقصانست
و بآن که کمال معقولات اندر وی نیست دردمند است و بآن کمالی که دارد خوشی
یابست بطبع خویشتن ولیکن اندر تن است از اندریافت خوشی و درد مشغول است
و چون جدا شود آنگاه داند **تمام کردن سخن اندرین باب** پس واجب الوجود بزرگترین
اندریابنده است هر بزرگترین اندریافته را که خود است تمام ترین اندریافتن
دایم بآن بها و بآن عظمت و بآن منزلت پس خوشترین حالی حال ویست بخود که ورا
حاجت نیست بچیزی بیرون که او را جمال و عظمت دهد و آن هستیها که اول آفرینش
تمام افتاده اند و عقل محض اند و نه چون ما اند که ما را همیشه بچیزهای بیرون حاجتست
و بچیزهای فرودمان نگرش است و شغل است ایشانرا بکمال خویش که ایشانرا
معقول بود و بآنچه ایشانرا مشاهده است از کمال و بهاء واجب الوجود
که اندر آئینه جوهر ایشان تابانست غایت خوشی و لذتست و خوشی ایشان

بآنچه

[67a]

Zorunlu Varlık'tan müşahede ettikleri şey ile artar. Onların mutluluğu, kendi yetkinliğinden idrak ettikleri şey iledir. Onlar yüksek mutluluk ve haz ile meşguldürler. Çünkü asla yüksekten alçağa yönelmezler. Bizzat ilahî lütfu seyretmekle, yani yüksek ihtişam ve büyük mutluluğu idrak etmekle meşgul olurlar.

Orada üzüntü yoktur. Üzüntümüzün sebebi başka bir meşguliyet, organ acısı veya organın kötülüğüdür. Genel olarak orada değişebilir bir maddenin olması gerekir. Sana sebepsiz olarak üzüntü gelmez. Kendisine ulaşan sebebe itaat eden şey değişir. Mutlu insan, bedenden ayrıldığında o mutluluğu bulmak için kendi ruhunu o halde arayan kimsedir. Aksini yapınca –şimdi acının sûreti olmasa da- mutluluğun zıddı olan acıyı bulur. Nitekim ateşin yakma acısını tecrübe etmemiş olan kimse işittiğinden başkasını bilmez. Güzel söylediği için bilgelerin önderi, filozofların öncüsü ve öğretmeni olan Aristoteles, Zorunlu Varlık'ın bizzat, şeylerin ise onun vasıtasıyla sahip olduğu mutluluk hakkında şöyle demiştir: "Eğer her şeyin ilkinin kendiliğinden bizim kendisi sayesinde sahip olduğumuz kadar mutluluğu varsa, onu idrak ettiğimiz, büyüklüğü hakkında düşündüğümüz ve onunla ilgili olarak hakkı tasavvur ettiğimiz zaman bizzat büyüktür. Aklımızın idrak ettiği ve halimizin gerektirdiği bu miktar, onun bizzat sahip olduğu miktarla kıyaslanamaz. O daha büyük ve daha ilginçtir. Daha doğrusu, İlkin varlığı, kendisiyle kaim bir mutluluktur. Onun haline mutluluk demek gerekmez.

بانچه در امشاهده اند از واجب الوجود افزون خوشی ایشان است بانچه اندر
یافته اند از کمال خویشتن و ایشانرا بخوشی و لذت بر سو مشغولیست ازیرا که هرگز
روی از بر سو نگرفتند و سو نکنند و خودی خویش را وقف کرده اند بر نظاره و رج
یعنی شکوه مندی برین و بر یافت همین و آنجا ملال نبود که سبب ملال شغلی دیگر
بود یا درد آلت بود یا بدی و آلت بود و بجمله باید که آنجا ماده ای بود تغیر پذیر
و اما ای سببی ملال تو نیابد و هرچه فرمان برداری سببی بود که بوی رسد
متغیر بود و یک بخت مردم آن بود که جان خویش را آن حال جوید تا چون از تن جدا
شود آن خوشی یابد و چون خلاف آن کسب کند ضد آن خوشی درد یابد هرچند
که آن درد اکنون صورت نبیت چنانکه هرکه درد سوختن آتش نیازموده باشد
خبر شنیدن نداند و چون نیکو گفت امام حکمای دستور و آموزگار فیلسوفان جهان
ارسطاطالیس اندر باب آن خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیزها را
بوی از وی که گفت اگر مراد ل که همه چیزها را از خود همیشه آن مقداری خوشی است
که ما را بوی بود آن ساعتی که او را اندر یابیم و اندر بزرگی وی اندیشه کنیم
و حقی را اندر باب وی تصور کنیم خود بزرگست و انمقدار که خرد ما اندر یابد
و حال ما واجب کند خود قیاسی ندارد با انکه در را از خود بود و آن بزرگتر و
عجبتر لکه هستی اول خوشی است قایم بنفس خویش و نبایستی که آن حال را خوشی

[67b]

Fakat onunla ilgili meşhur terimler içinde bu manaya daha uygun bir terim yoktur.

[73] Şeylerin Zorunlu Varlık'tan Meydana Gelme Şeklinin Açıklanması

Bundan önce Zorunlu Varlık'tan ilk olarak birden başka mevcudun meydana gelmesinin mümkün olmadığını açıklamıştık. Burada çok sayıda "mevcut" görüyoruz. Öyleyse onların hepsinin Zorunlu Varlık'tan gelen varlığı aynı konumda ve aynı derecede olamaz. Daha doğrusu, önce ve sonra olması gerekir. Daha yetkin olan şeyin varlığı daha hakikidir ve bu ona daha yakındır. Fakat eğer her şeyin sebebi bir şey ise çok şey aynı derecede olmaz. Yoksa iki şeyi bir yere koyduğunda biri daha önce, biri daha sonra olur. Şeylerin hali, mesela; insan, at ve sığırdan birinin diğerinden sonra; hurma ve üzüm ağaçlarından birinin diğerinden sonra olması gibi değildir. Siyahlık ve beyazlık varlık derecesinde eşittirler. Dört unsurun/tabiatın biri diğerinden sonra değildir. Evet, göklerin tabiat bakımından dört unsurdan önce oldukları söylenebilir. Dört unsur, birleşiklerden öncedir. Fakat her şey böyle değildir. Öyleyse bunun nasıl mümkün olduğunu bilmek gerekir.

Diyoruz ki: Varlığı mümkün olan şeyin varlık dışında bir de mahiyetinin olması gerekir. Bu döndürme, daha önce söylediğimiz şu sözün döndürmesidir: Varlıktan başka bir de mahiyeti olan şey, mümkün varlıktır. Bu, daha önce söylediğimiz şu sözün döndürmesi için doğrudur: Varlığı zorunlu mevcudun varlığı dışında başka bir mahiyeti yoktur. Varlığı zorunlu olmayan her şeyin varlığının arazî olduğunu ve her arazın bir şeye ait olduğunu söylemiştik.

خواندندی ولیکن لفظی نیست از لفظها معروف از آن اندر خورد تر باین معنی

پیدا کردن چگونگی پدید آمدن چیزها از واجب الوجود پیش ازین پیدا کرده بودیم

که نشاید که از واجب الوجود باول وجود جز یک وجود بحاصل آید و اینجا وجودهای

بسیار همی بینیم پس نشاید که همه را درجه یکی بود تا وجود ایشان از واجب الوجود

بیک منزلت باشد و بیک درجه بلکه بیش و سپس باید که بود و هرچه کامل تر

وجود وی حقیقی تر وی بوی نزدیکتر ولیکن اگرچه چیزی را سبب یک چیز بود

چیزهای بسیار اندر یک درجه نبوند و الا هر دو چیزی که بیک جای نهی یکی بیشتر بود

و یکی سپستر و حال چیزها چنین نیست که مردم و اسب و گاو مثلا یک سپس دیگر نیند

و درخت خرما و درخت انگور یک سپس دیگر نیند و سیاهی و سفیدی اندر درجه

هستی برابرند و چهار طبایع یک سپس دیگر نیند آری شاید گفتن که آسمانها

بطبع بیشتر از چهار طبایع اند و چهار طبایع بیشتر از مرکبات اند ولیکن همه چیزها

چنین نیند پس بباید دانستن که این چگونه شاید بودن گوییم که هرچه ممکن الوجود

بود باید که او را ماهیتی بود جز وجود و این عکس آنست که گفته بودیم که هرچه او را

ماهیت است جز وجود وی ممکن الوجود بود و این عکس آنرا درستست که در پیش

گفته بودیم که هرچه واجب الوجود ورا ماهیتی دیگر نبود جز وجود و گفته بودیم

که هر چیزی که واجب الوجود نبود وجودش عرضی بود و هر عرضی مر چیزی را بود

پس

[68a]

Öyleyse mahiyetin varlığı mümkün bir şey olduğu hükmüne göre ve varlığı zorunlunun sebep olması ve varlığı imkânsız olanın sebep olmamasına kıyasla varlığın kendisine arız olduğu bir mahiyetin olması gerekir. Varlığı mümkün olan, varlığı zorunlu olandan meydana geldiği için, Zorunlu Varlıktan gelen varlığın bir olduğu hükmüne göre varlıktır. Ama onun bizatihi başka bir hükmü vardır. Varlığı zorunlu olmayan şey her ne kadar Zorunlu Varlık'tan gelen bir şeye sahip olsa da onda iki hüküm vardır: Zatıyla mümkün olma hükmü ve İlk ile zorunlu olma hükmü. Böylece onun kendine göre bir hükmü ve İlk'e göre bir hükmü vardır. Eğer bu şey akıl ise -onların ondan gelen zatlarında olduğu gibi kendilerini Zorunlu Varlık'tan bilmelerine rağmen- onun İlk'i bilmesinden dolayı bir hükmü ve kendisini bilmesinden dolayı başka bir hükmü vardır.

Öyleyse bu yönün çokluktan meydana gelmesi, şeyin İlk'ten olan varlığının ilk etapta çokluk olmasını gerektirmez. Bilakis İlk'ten ilk etapta bir varlık olur. O bir varlıkta İlk'e göre ilk önce çokluk meydana gelir. O çokluk, İlk'ten onun dışında sudur eden bir şeyden çoğun sudur etmesinin sebebi olabilir. Böylece o, İlk'e nisbeti açısından bir şeyin sebebi, başka bir açıdan da başka bir şeyin sebebidir. O zaman şeyler, biri diğerinden önce olmaksızın meydana gelirler. Fakat hepsi de o bir şeyde çokluğun meydana gelmesi itibariyle bir şeydendir. Çokluğun İlk'ten aynı derecede olması şeklinde değildir. Bilakis birinin diğerinden sonra gelmesi şeklinde bir şeydendirler. Onlar bir şeyde meydana gelince

68

پس ماهیتی باید که آن وجود را عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن الوجود بود و بقیاس
سبب واجب الوجود و بقیاس عدم سبب ممتنع الوجود پس چون ممکن الوجود را از
واجب الوجود وجود آید وجودی بود که بحکم وجودی که از واجب الوجود آمدست
یکی راست و اما بخود و را حکمی دیگر است پس هرچه وجود وی واجب نیست
هرچند که او را از واجب الوجود یک چیز است و را اندر خود دو است حکم
ممکنیش بخویشتن و حکم واجبیش باول تا وی بخودی حکمی دارد و بقیاس باول حکمی تا
تا اگر این چیز عقلی بود و را از آنجا که اول داند حکمی بود هرچند که ایشان خود را
از واجب الوجود دانند چنانکه خودی ایشانست که از ویست پس افتادن
این روی از کثرت واجب نکند که وجود چیز از اول باول کار کثرت بود
بلکه از اول باول کار یک وجود بود و اندران یک وجود نه بسبب اول باول
کار کثرت بیوفتد که شاید که آن کثرت سبب شود مر آمدن کثرت را
از یک چیز که از اول آمدست بیرون وی تا وی بدان جهت که او را
نسبت است باول سبب چیزی بود و بآن جهت دیگر سبب چیزی دیگر
آنگاه چیزها بوجود آیند که یکی پیش از دیگر نبود ولیکن همه از یک چیز اند
بدانکه اندران یک چیز کثرت است نه چنان که آن کثرت از اول بیکدرجه است
بل یکی سپس دیگر اند از یک چیز آنگاه ایشان اندر یک چیز موجود آیند

[68b]

ondan her biri sebebiyle başka bir şey meydana gelir. Ama İlk'te biri zorunluluk, diğeri imkân ve biri birinci, diğeri ikinci şeklinde iki yönün bulunması imkânsızdır. O mutlak birdir. Öyleyse çokluk, bir defada ve bazı çoklar diğerlerinin sebebi olmaksızın meydana gelmez.

[74] Şeylerin İlk'ten Böyle Meydana Gelmesini Sağlayan İmkân Şeklinin ve Kısımlarının Açıklanması

İlk dışındaki her şey, bir zorunluluk, bir de imkân yönlerinin olması manasında ortaktırlar. Mümkün olmaları itibariyle bilfiillikten uzaktırlar. Öyleyse her şey önce bu itibarla bilkuvvelikten, madde gibi olan şeyden ve sûret gibi olan şeyden uzak değildir. Madde gibi olan şey onun imkânı, sûret gibi olan şey onun zorunluluğudur. Öyleyse tek başına Hak, İlktir. Fakat bundan sonra şeyler arasında varlık, oluş ve zorunluluk bakımından da farklılık söz konusudur. Varlığın imkânı üç çeşittir: Birisi, imkânın kendisiyle olmasına rağmen varlığı bir olandır. Diğeri soyut olup buna akıl denir. Birisi, varlığı bir olmakla birlikte diğer mevcutların sûretlerini kabul eder. Bu iki türlüdür: Birisi, varlıkları kabul edince onların bölünebilmesine sebep olur. Çünkü o, bölünebilir varlığı kabul eder. Bu "cisim"dir. Ya da onun bölünmeyi kabul etmemesi nedeniyle bölünme kabul etmez. Buna da "nefis" denir.

Bölünebilirlik çokluğa sebep olur. Şeylerin çokluğu ya aklın işaretiyle olur ki

ازان چیز بسبب هر یکی چیزی دیگر آید و اما اول را نشاید که اندر وی دو وجه بود
یکی واجبی و یکی ممکنی یکی اول و یکی دوم که وی واحد محض است پس از وی کثرت نیاید
بیکبار و بی آنکه بعضی ازان بسیاران سبب دیگر بوند **پیدا کردن چگونگی** شاید بعد چیزها
و اقسام چیزها همچنان بوند از اول همه چیزها جز اول بیک معنی متفق اند که ایشان را
بیک روی واجبی است و بیک روی ممکنی و بدان جهت که ممکن اند از بفعل بودن
جدا اند پس هر چیزی جز اول از بقوتی باین روی خالی نه اند و از چیزی
که چون مادت بود و چیزی که چون صورت بود آنچه چون مادت بود ممکنیش
بود و آنچه چون صورت بود واجبیش پس فرد و یگانه حق اول است و لیکن
بعد ازین مر چیزها را از جهت هستی و وجود و واجبی نیز اختلافست و شاید
بود هستی سه گونه است یکی آنکه هستی وی یکی است هر چند که امکان با وی است
و آن یکی مجرد است و این را عقل خوانند و یکی آنکه هستی است وی یکی است
و لیکن پذیرای است مر صورتهای هستیهای دیگر را و این دو گونه بود
یکی آن بود که هستیها را چون پذیرد ایشان بسبب وی قسمت پذیر شوند
زیرا که وی هستی قسمت پذیری را پذیرد و این جسمی بود قسمت پذیر
یا نشود زیرا که وی هستی قسمت پذیری را نشاید پذیرد و این را نفس خوانند
قسمت پذیرفتن بسیاری آورد و بسیاری چیزها یا باشارت عقل بود

واین

[69a]

bu, zâtî tanımın farklılığından ileri gelir ya da hissin işaretiyle olur, o kadar. Akıl farklılığı gerektirmez. Bu, birinin bir yerde, diğerinin başka bir yerde olması şeklinde bir yerdedir. Öyleyse cevherlerin varlık kısımları üç tane olabilir: Akıl, nefis ve cisim.

Kendisine ait olandan başkasını kabul etmeyen, *ama veren* şeye akıl diyoruz. Nefis, akıldan kabul eder ve verir. Cisim, kabul eder, ama vermez. Bütün kısımlar bu üç kısmın içine girer. O zaman bu üç türün varlığın imkânından olduğu anlaşılmıştır. Bundan sonra imkânı varlığa götürüyoruz.

[75] Mevcutların İmkânının Tamlık ve Eksiklik Bakımından Açıklanması

Gerekli her şey kendisinde bir defada bulunan ve meydana gelmesi ve bu ölçüde olması için bir şeye ihtiyaç duymayan şeye "tam" denir. Tamlığı olmayan ve şeyliği gerçekleşmemiş olan şeye ise "eksik" denir. Eksik şey iki kısımdır: Birisi, gerekli şeyi kendisine ulaştıracak dışsal bir şeye ihtiyaç duymayan eksiktir. Buna kendi kendine yeten denir. Diğeri, dışsal bir sebeple tamamlanan eksiktir. Buna mutlak eksik denir. İhtiyaç duyduğu her şey bizzat kendinde bulunan ve başka bir şeyin ondan gerekmesi için kendisine ekleme yapılan şeye "tam üstü" denir. Çünkü o tamdan fazladır.

[76] Mevcutların İmkânının İyilik ve Kötülük Bakımından Açıklanması

İki manaya iyi denir: İlki,

و این از اختلاف حد بود یا باشارت عقل بود و این از اختلاف حد بود یا
باشارت حس بود و بس که عقل اختلاف واجب نکند و این بجایی بود که یکی
بجایی بود و دیگر بجای دیگر پس شاید بود اقسام هستی جوهرها سه است
عقل و نفس و جسم عقل آنرا خواندیم که خبر آنچه او راست چیزی نپذیرد و نفس
بپذیرد از عقل و بدهد و جسم بپذیرد و ندهد و اندرین سه قسم تمامی
اقسام بود پس این هر سه گونه دانسته آمد آن شاید بود هستی و پس ازین
شاید بود را ببود بریم پیدا کردن شاید بود هستیها از جهت تمامی
و ناتمامی هر چیزی را که هر چه او راهست باید بود یکبارگه خبرش نباید
بایستن تا حاصل شود و تا این مقدار بود آنرا تمام خوانند و هر چه ممکن را
نبود که خبرش بود که حاصل نیست و را ناقص خوانند و آنچه ناقص بود
۶۹ دو گونه بود یکی آن بود که چیزی برون بباید تا آنچه و را باید بوی
رساند و این را مکتفی خوانند و یکی آن بود که ببسی برونی تمام شود
و این را ناقص مطلق خوانند و اما آنچه که هر چه و را باید خود هست
از خود و باز افزون این مقدار و را تا آنچه دیگر چیز را باید از وی
بود و این را فوق التمام گویند زیرا که پیش از تمام است پیدا کردن شاید
بود هستیها از جهت نیکی و بدی نیکی در معنی را گویند یکی مر آن نیکی را که

[69b]

şeyin kendi kendine iyi olduğu iyiliktir. O, yetkinliği kendine ait olan şeydir. Olmayınca eksiktir. Eğer eksikliği tam olarak idrak ederse acı çeker. Diğeri ise, başkasının iyiliği kendisininkinden daha çok olan şeyin iyiliğidir.

Mümkün olan her şeyin varlığı üç kısmın dışında değildir: Ya hayırdan başka bir şeyinin olması imkânsız ve varlığı kendinden olan mevcuttur. Ya da hayır baskın olsa bile -iyilik düzeninin asıllarından bir asıl olması için- kendisinden şer ve kötülük mümkün olmadan var olmayan mevcuttur. Ateş, Güneş ve su böyledir. Güneşin Güneş olması, onun varlığının Güneş olması ve onun güneşten gelen bir fayda olması, altında çıplak başlı bir kimse durduğunda başını ağrıtmadıkça imkânsızdır. Ateşin ateş olması, ondan ateş yararının gelmesi ve tümel iyilik düzeninde (külli hayır nizamında) ateşin faydasının olması, onun içine düşen zahit ve âlimi bile yakmadıkça imkânsızdır. Şehvet gücünün şehvet gücü olması, şehevî gücün faydasını vermesi ve tümel iyilik düzeninde bir faydasının olması, akıllı bir topluluğa zarar vermedikçe imkânsızdır. Bazı yıldızlar mecburen -bazı insanlara kötülük ve saptırma etkisi yapmadıkça- onların varlığında etkili ve varlığına faydalı olmazlar. Fakat bir bütün olarak onların tek tek kişilere olan zararı, genel hayır düzeninde bizzat bulunmamaları halinde -onların faydası karşısında olmadıkça- zararın olmayacağı kişilerdendir.

چیز را بخود بود که خود نیک بود و آن آن بود که کمال وی را بود و چون نبود ناقص
بود و اگر نقص را اندر یابد اندر یافتن تمام نخود در دمند بود و نیکی آن بود که
از وی هر چیزی دیگر را آن نیکی بیشتر بود و همه چیز که شاید بودن بود که وی را
هستی بود از سه قسم بیرون نبود یا هستی بود که هیچ چیز نشاید که آن هستی را
و از آن هستی بود یا هستی بود که آن هستی نبود الا که بدی و شر از وی شاید بود
هر چند که غلبت اندر وی خیر بود تا وی اصلی بود از اصلها نظام خیر چنانکه آتش و
چنانکه آفتاب و چنانکه آب که آفتاب نشاید که آفتاب بود و وی هستی آفتاب بود
و آن فایده بود از آفتاب که هست الا که وی بآن طبع بود که اگر کسی سر برهنه
پیش وی بایستد در دسر آرد و آتش نشاید که آتش بود از وی منفعت آتش
آید و فایده آتش اندر نظام خیر کلی الا که وی چنان باشد که اگر پارسایی و
عالمی اندر وی افتد بسوزد و قوت شهوانی نشاید که قوت شهوانی بود و
فایده قوت شهوانی دهد و از وی فایده بود اندر نظام خیر کلی الا که وی
مرکز و اهل اهل عقل را زیان دارد و بعضی شارکان را چاره نبود اندر وجود
ایشان فایده وجود ایشان تا آن چنان نبود که اندر بعضی مردمان تأثیر
بدی و کم راهی کنند و لیکن جمله زیان ایشان که اندر شخص شخص بود از آن شخصان
که اگر نبودندی خود اندر نظام خیر کلی زیادتی نبود وی تا آن جایگاه نبود

[70a]

Eğer bir kimse, onların kendilerinden hayır dışında bir şey çıkmayacak şekilde olmaları gerektiğini söylerse, onların birinci kısma ait başka bir şey olmaları gerektiğini söylemiş olur. O zaman şöyle der: Ateşin ateş olmaması, Zühal'in Zühal olmaması gerekir. Bu kısım bizzat yoktur. Üçüncü kısım, kendisinde kötülük ve şer baskın olan şeydir. Bizim bu üç kısmın durumu hakkında düşünmemiz gerekir. Eğer var olması gerekiyorsa hangi şeyden olmalıdır?

[77] Cisimlerin Birleştiklerinde Nasıl Olabildiklerinin Açıklanması

Cisim var olunca ya bir türü ve bir tabiatı olan cisimdir. Buna basit denir. Ya da bir tabiatlı değil, fakat bileşimlerinden basitlerde olmayan bir fayda sağlanan çok sayıda cisim ve tabiattan meydana gelmiş bir cisimdir. Bileşiminde, sülfat ve mazıda bulunmayan bir fayda olan mürekkep böyledir. Fakat mürekkepte fiilen bulunsa da basitinde yoktur. O asıl olup bileşikten öncedir. Önce basit, sonra bileşik var olur.

Aklî bölümlemede basit iki çeşittir: Birisi, kendisinden bileşik meydana gelen şeydir. Nitekim onu yardımla bir araya getirirler. Onların birleşmesiyle değişik bir şey meydana gelir. Diğeri, kendisinden bileşik meydana gelmeyen ve yetkinliğini bizzat ilk varlıkla kazanan basittir.

[78] Bileşim Kabul Eden Cisimlerin Oluşunu Neyin Zorunlu Kıldığının ve Onların Halinin Açıklanması

Bileşim kabul eden bu cisimler aslında

که برابر فایده ایشان بود اندر نظام خیر کلی و اگر کسی گوید که باشد که ایشان
چنان بودندی که از ایشان جز خیر نبودی چنانست که گوید که ایشان چنان
باشند که چیزی دیگر بودندی از قسم پیشین اگر چنان بود که گوید باشد که آتش
نه آتش بودی و زحل نه زحل و این قسم خود نبودی و اما قسم سیوم آن بود
که بدی شر اندروی غالب بود باید که ما اندر حال این سه قسم نگریم که اگر
هست بودن نیاید از کدام باید پیدا کردن حال اجسام که چون پیوندند چگونه شاید
که که بوند جسم چون موجود بوند یا جسمی بود که یک گونه و یک طبع دارد و این را
بسیط خوانند یا جسمی بود نه یک طبع ولکن مرکب از جسمها با طبعهای بسیار
تا از ترکیب ایشان فایده آید که اندر بسیط نبود چنانکه چیز که اندر ترکیب
وی فایده هست که اندر زاک ما زو نیست و لیکن هر چه اندر مرکب فعلی بود
که اندر بسیط او نبود اصل است و مقدم است بر مرکب و نخست وجود بسیط را
آید و باز مرکب را و اندر قسمت عقلی بسیط دو گونه بود یکی آنکه از وی ترکیب
آید چنانکه او را یاری کرد آورند تا ترکیب از ایشان چیزی دیگر گونه آید دوم
بسیط آن بود که از وی ترکیب نیاید و وی خود کمال خویش یافته بود با دل وجود

پیدا کردن آنکه آن جسم که ترکیب پذیرند ایشان چه چیز واجب کند که بود
تا ایشان بوند و پیدا کردن حال ایشان بحقیقة این اجسام که ترکیب پذیرند

[70b]

bir yerden bir yere hareket edebilirler. Hareket olduğu zaman yön ve cihet vardır. Öyleyse onlara yön gerekir. Yön, kendisine hissî olarak işaret edilmeyen aklî bir şey değildir. Eğer kendisine hissî olarak işaret edilmeyen bir şey ise hareket yoktur. Öyleyse yön, kendisine hissî olarak işaret edilebilen bir şeydir ve mevcuttur. Alt ve üst tarafında sınır olmayan sonsuz bir yön olamaz. Biz boyutların sınırlarının olduğunu açıklamıştık.

Diğer taraftan, bir şeyin altı yoksa ona ulaşılmaz, daha doğrusu ona sonsuza kadar ulaşılmaz. Öyleyse o, her taraftan altı olacak şekilde kendisine işaret edilen bir mevcut değildir. O zaman hepsi müttefiktir. Öyleyse her şey alt tarafı bulunan her yerde aynıdır. Bu durumda birisi daha aşağıda değildir. Ayrıca o yolda hiçbir şeyin üst taraf olması mümkün değildir. Çünkü alt taraf, üst taraf değildir. Daha alt ve daha üst ancak birisi aşağı yaklaştığında ve diğeri aşağıdan uzaklaştığında olur. Eğer aşağı bizzat salt aşağı denilen bir şey değilse daha yakın ve daha uzak yoktur; daha çok benzeyen ve daha çok benzemeyen yoktur. Bir bütün halinde ona hissî olarak işaret edilmezse birisi nasıl yukarı olsun?

O zaman aşağı ve yukarı, meydana gelen, var olan ve sınırlı şeylerdir. Onlar kesinlikle boyutların kenarlarıdır ve son derece farklıdırlar. Çünkü aşağı, tamamen yukarının tersidir. Diğer yönler de böyledir. Öyleyse yönlerdeki bu farklılığın nasıl olduğunun bilinmesi gerekir.

جنبش پذیرند از جایی بجایی و هرگاه که جنبش بود سوی جهت بود پس ایشان
جهت واجب کنند و جهت چیزی نبود عقلی که بوی اشارت حسی نبود اگرچه
بود که بوی اشارت حسی نبود حرکت نبود پس جهت چیزی بود که بوی اشارت
حسی بود و موجود بود پس نشاید که جهتی بود بی نهایت تا فرو سوی را حد نبود
یا بر سوی را حد نبود و که ما پیدا کرده ایم که بعدها را حد بود و دیگر که هرگاه که فرو
سوی چیزی نبود که بوی رسی بلا بی غیر الی النهایه بوی رسیدن نبود پس وی
خود موجودی اشارتی نبود یا همه جایگاه فرو سوی بود پس همه متفق بوند
پس همه چیزها هر کجا که اندر آنجا که یه بود فرو سو بود و یکسان پس یکی فروتر
نبود و دیگر باز نشاید که هیچ چیز اندر آن راه بر سو بود زیرا که فرو سو
بر سو نبود و فروتر و برتر آنگاه بود که یکی بفرودی نزدیکتر بود و دومی
از فرودی دورتر بود و اگر فرود خود چیزی نیست که فرود محض است
نزدیکتر و دورتر نبود و مانندهتر و یا مانندهتر نبود و بجمله چون بوی
اشارت حسی نیست یکی دیگر چگونه بود پس فرود و برچیزهای اند
حاصل و موجود و محدود و ایشان لامحاله کنارها، بعدها بوند و مختلف
بوند بغایت اختلاف زیرا که فرودی بغایت مخالف زبری است
و همچنین جهتهای دیگر پس پدید دانسته آید که چگونه شاید بود این اختلاف

الی غیر النهایه

جهتها

[71a]

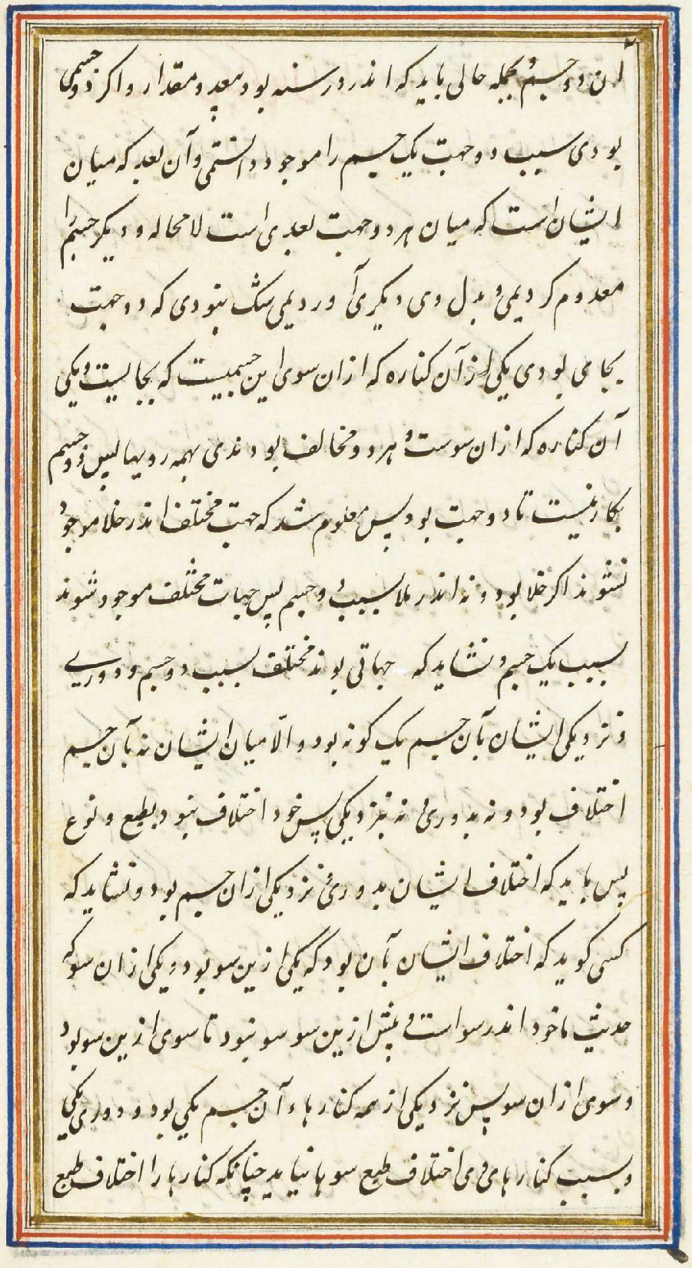
[79] Bu Yönlerin Farklı Olabilme Şeklinin Açıklanması

Bu değişik yönlerin farklılığının ispatlanması, onların boşlukta veya cisimde olmaları imkânsızdır. Boşluğa ait her yer başka bir yer gibidir. Bir cisimdeki sınır üzerinde, her sınırda olduğu gibi, bir tabiat vardır. Öyleyse dışsal bir şey sebebiyle olmadıkça yönler arasında doğal olarak bir yönün aşağı, diğer yönün yukarı olacak şekilde farklılığın olması imkânsızdır. Nitekim vehim, boşluktaki bu yönün aşağı tarafa doğru, öbür yönün yukarı tarafa doğru olduğunu söyler. O zaman aşağı ve yukarı tarafı boşlukta veya cisme ait yerler olan o yönlerden başka bir şey koymuştur ki bu geçersizdir. O zaman aynı boşluktan değişik yönler oluşmaz. Boşluk iki şekilde değildir. Ama doluluk ve cisim iki şekilde olabilir. Diyoruz ki: İki cisim, iki yönün sebebi olamaz. Çünkü her cismin o cisminkine ters bir yönünün olmasını sormak gerekir. Bu sözün manası, "Cisim cisimden farklıdır." sözünden başkadır. Zira vehim, iki cismin karışmasını ve aynı yönde olmasını kabul eder. O zaman iki yön olur, ama iki cisim olmaz. Yönler karşılıklı olursa iki cisim bir yerde olur, yönler bir yerde olmaz. Genel olarak vehimde iki yönün karışması mümkün değildir; ama iki cisim birbirine karışabilir. Öyleyse iki cisim iki yön değildir. Yoksa o iki cisme bitişik cisimden başka bir yer varsayılır.

جهتها پیدا کردن چگونگی حال تا بتواند این جهات مختلف بودن این جهتها
مختلف نشاید که مخالف ایشان درست آید و ایشان اندر خلا یا اندر جسم
بودند که هر جایگاهی از خلا همچنان بود که جایگاه دیگر و بر حدی اندر یک جسم یک
طبع چنان بود که هر حدی پس میان جهتها خلاف یکدیگر نشاید که بود تا یکی جهت
فرو بود و یکی جهت زبر و الا سبب چیزی بیرون چنانکه دهم فرماید
گفتن که این جهت از خلا سوی فروست و از آن جهت سوی زبر سوست
پس آنگاه فرو سو را و زبر سو را چیز نهاده بود جز از آن جهات که ایشان
جایگاهها اند اندر خلا یا از آن جسم و این تباه بود پس از خلای یکسان
جهات مختلف نیوفتد و خلا و سان نبود و اما ملا و جسم شاید که دوسان
بود گوییم که نشاید غیر که دو جسم بودند سبب دو جهت زیرا که سوال
لازم بود بآن هر جسمی را جهتی بود مخالف جهت آن جسم و معنی این سخن
جز آن بود که گویی جسمی مخالف جسمی زیرا که دهم پذیرد که هر دو جسم را
بیامیزی و اندر یکجهت آری پس آنگاه دو جهتی نشود و دو جسمی نشده
باشد و همچنان اگر جهتها بدل زنی دو جسمی بجای بود و جهتها بجای نبود
و بجمله نشاید اندر دو هم که دو جهت را بیامیزی و شاید که اندر دو هم
دو جسم را بیامیزی پس دو جسمی نه دو جهتی بود الا که حالی نهی جز جسمی مقارن

[71b]

Genel olarak yerin boyut ve miktarla kapatılmış olması gerekir. Eğer iki cisim iki yönün sebebi olursa bir cismi mevcut kabul ederiz. Bu onlar arasındadır. Her iki yön arasında kesinlikle bir boyut bulunur. Öteki cismi yok ederiz. Onun yerine diğerini getiririz. Şüphesiz bir yerde iki yön olur: Birisi, orada bu cismin o tarafından olan kenardır. Diğeri o taraftan olan kenardır. Her ikisi de bütün taraflara terstir. O zaman iki cisim, iki yön olacak şekilde bilfiil değildir. Öyleyse boşlukta değişik yönlerin var olmadığı anlaşılmıştır. Eğer boşluk varsa ve iki cisim sebebiyle dolulukta değilse o zaman değişik yönler bir cisim sebebiyle mevcut olurlar. Yönlerin iki cisim sebebiyle farklı olması imkânsızdır. Onların o cisme uzaklığı ve yakınlığı aynı şekilde değildir. Yoksa onlar arasında ne o cisim, ne uzaklık ne de yakınlık bakımından farklılık olur. Öyleyse bizzat tabiat ve tür bakımından farklılık yoktur. O zaman onların farklılığının cisme olan uzaklık ve yakınlıkları bakımından olması gerekir. Bir kimse: "Onların farklılığı, birinin bu taraftan, diğerinin o taraftan olması itibariyledir." diyemez. Bizim sözümüz bizzat yön hakkındadır. Bu yönden önce yön yoktur ya da yön bu taraftandır ve yön o taraftandır. Öyleyse o cismin bütün kenarlarına olan yakınlık da uzaklık da birdir. Onun kenarları sebebiyle yönlerde tabiat farklılığı meydana gelmez. Nitekim kenarların tabiat farkı



ان دو جسم بجمله خالی باید که اندر رسنده بود و بعد و مقدار و اگر دو جسم
بودی سبب دو جهت یک جسم را موجود داشتی و آن بعد که میان
ایشان است که میان هر دو جهت بعدی است لامحاله و دیگر جسم
معدوم گردیدی و بدل وی دیگری آوردیدی شک نبودی که دو جهت
بجای بودی یکی از آن کناره که از ان سوی این جسمیست که بجاییست و یکی
آن کناره که از ان سوست و هر دو مخالف بودندی بهمه رویها پس دو جسم
بکار نیست تا دو جهت بود پس معلوم شد که جهت مختلف اندر خلا موجود
نشوند اگر خلا بود و نه اندر ملا سبب دو جسم پس جهات مختلف موجود شوند
سبب یک جسم و نشاید که جهاتی بوند مختلف سبب دو جسم و دوری
و نزدیکی ایشان بآن جسم یک کونه بود و الا میان ایشان نه بآن جسم
اختلاف بود و نه بدوری نه بنزدیکی پس خود اختلاف نبود بطبع و نوع
پس باید که اختلاف ایشان بدوری نزدیکی از ان جسم بود و نشاید که
کسی گوید که اختلاف ایشان بآن بود که یکی از زمین سو بود و یکی از ان سو که
حدیث ما خود اندر سواست و پیش از زمین سو سو نبود تا سوی از زمین سو بود
و سوی از ان سو پس نزدیکی از همه کناره‌ها و آن جسم یکی بود و دوری یکی
و بسبب کناره‌ها می اختلاف طبع سوها نیاید چنانکه کناره‌ها را اختلاف طبع

نیست

[72a]

yoktur. Yönlerin sınırı olduğu için yakınlık ve uzaklığın da sınırı olmalıdır. Cismin kenarları aynı şekilde ve aynı tabiatta olunca gerçekte sınırın meydana gelmesi için bütün kenarlara uzak ve bütün kenarlara yakın olması gerekir. O zaman şu iki ihtimalin dışında olamaz: Bu cisim ya kenarda ya da ortadadır. Fakat eğer ortada ve öyle olursa dairenin merkezinin uzağında değil de yakınında sınır meydana gelince bir merkez üzerinde küçük büyük birçok daire oluşur. Bu durumda yönlerin sınırı sadece merkezden meydana gelmez. Biz yönlerin sınırının sadece cisimden meydana geldiğini söyledik. Bu cismin kenarda olması gerekir. Kenarda olduğu zaman bizzat merkeze sınır olur. Ayrıca ondan belirli bir dairenin belirli bir merkezi olur. Öyleyse basit cisimlerin ana yönleri iki tanedir. Biri ona yakınlıktır, diğeri merkez yönünde ondan uzaklıktır. Bu cismin diğer cisimlerden önce olması gerekir. O cisimler, yerlerinin ve yönlerinin olması için doğrusal hareket kabul ederler. Bu cismin doğrusal hareketinin olması imkânsızdır. Yoksa onda yön oluşturmak için başka bir cisim gerekir. O halde bileşim kabul eden cisimlerin yönlere, yönlerin de bütün cisimlerin etrafını kuşatan bir cisme ihtiyacı vardır.

[80] Bileşim Kabul Eden Basit Cisimleri Tabiatın Hareket Ettirmesi ve Onların Hareketinin Doğrusal Olması Gerektiğinin Açıklanması

Bileşim/terkip kabul eden cisimlerin bir araya gelmeleri ve bileşim kabul edebilmeleri için mutlaka bir hareket ettiriciden hareket almaları gerekir. Eğer onların birleşebilme yönünde doğal eğilimleri varsa tabiatlarında hareket etme söz konusudur. Bir yöne doğru meyleden her şeyin

نیست وچون جهات راحد است باید که نزدیکی را و دوری حد بود وچون
کنارهای جسم یک کونه بود و یک طبع بود پس دوری از همه کنارها باید و نزدیکی
بهه کنارها تا بحقیقت حد آید پس از دو بیرون نیست یا این جسم یکناره بود
یا میانه ولیکن اگر اندر میانه بود وچنان بود چون مرکز و دایره را نزدیکی
حد افتد ولیکن دوری حد نیوفتد که بر یک مرکز دایرهای بسیار افتد
که وی پس از تنها مرکز حد جهتها نیاید و ما گفتیم که از تنها جسم حد جهتها نیاید
پس باید که این جسم کناره بود که هرگاه که یکناره بود خود مرکز را حد افتد
هم از وی که یک دایره معین را یک مرکز معین بود پس جهتها بسیط اصلی
دو بوند یکی نزدیکی بوی و یکی دوری از وی سوی مرکز و این جسم باید که پیش ۵۲
از جسمهای دیگر بود آن جسمها که حرکت راست پذیرند تا ایشان را جای
بود و جهت بود و نشاید که این جسم را حرکت وجنبش راست بود دلالت
او را جسمی دیگر باید تا جهت کند پس پیدا شد که اجسام ترکیب پذیر را
جهات باید و جهات را جسمی باید که محیط بود اندر کره همه جسمها

این اجسام ترکیب پذیر هرا نینه جنبش پذیرند از جنباننده
تا کره آیند و ترکیب پذیرند اگر ایشان را بآن جهت که ترکیب پذیرند خود
بطبع کراستن بود آمدند و طبع ایشان جنبیدن که هر چه سوی جهتی بگراید

[72b]

engelleyici olmadığı zaman şüphesiz orada olması gerekir. Eğer orada olmazsa bizzat oraya meyletmez. Eğer onlar doğal olarak oraya değil de başka bir yere meylederlerse tabiatta bir hareket meydana gelir. Eğer hiçbir yere meyletmezlerse kesinlikle zamanda bulunan bir hareket ettiriciden hareket almaları zorunludur. Çünkü her hareket bir zaman içinde olur. Zira hareket uzun olsa, her uzun şey parça kabul etse ve ilk parçadaki hareket son parçadaki hareketten önce olsa da aynı yerde sonralık ile birlikte bulunmayan öncelik, birin ikiden önce olması gibi değildir. Çünkü bu, birin iki ile birlikte aynı yerde var olmasını engellemez. Bu öncelik, diğer parçanın sonralığına bitişiktir. Öncekinin başlangıcı ile sonrakinin bitişi arasında o ölçüde hareket hızı ve ağırlığı olan bir miktar vardır. O kadar yer, o miktarın yarısında o kadar yarım kesilir. O bir miktardır ve onun yarısıdır. Yoksa başlangıç ile orta arasında hareket imkânı belli değildir. Başlangıç ile son arasında hareket imkânı iki kattır. Onun katlı oluşu hareket bakımından değildir. Zira hareket bizatihi nicelik türünden değildir. Harekete ya yer sebebiyle ya da başlangıç ile bitiş arasındaki şey sebebiyle nicelik derler.

Birincisinin örneği, "Bir fersah yürüdü." demeleridir. İkincisinin örneği, "Bir saat yürüdü." demeleridir. Yürümek denilen oradan yürümek, bu iki miktar olmadan takdir ve ölçü kabul etmez. Öyleyse hareketin

شک نیست که چون باز دارنده نبود آنجا شود و اگر آنجا نشود خود آنجا نگراید
پس اگر ایشان بطبع آنجا نگرایند و بجای دیگر گرایند هم جنبش آمد اندر طبع
و اگر بهیچ جایگاه نگرایند چاره نیست که جنبش پذیرفتن ایشان از جنباننده
بود لامحاله که اندر زمانی نهانی بود زیرا که جنبش اندر زمانی بود زیرا
که هر چند جنبش درازی برد و هر درازی بهره پذیر است و جنبش اندر بهره
نخستین پیشین بود از جنبش اندر بهره پسین پیشی که سپسی با وی بیکجا موجود نبود
نه چون پیشی یکی برد و که باز ندارد خود از آنکه یکی با دو بیک جای بود موجود
و آن پیشی پیوسته بود یا سپسی بهره دیگر و میان آغاز و پیشین و سپستری
شدن سپسین مقداری بود که اندر وی بدان اندازه تیزی و گرانی جنبش
آن اندازه جایگاه شاید بریدن و به نیمه آن مقدار نیمه آن اندازه بریدن
و آن مقدار است و او را نیمه است و الا آغاز و نیمه شایست جنبش معلوم
نبودی و بمیان آن آغاز و آخر شایست جنبش دو چندان که دو چندانیش
نه از جهت جنبشی است که جنبش بخود از باب کمیت نیست که جنبش را که گویند
چند است بسبب جایگاه گویند یا بسبب آنچه میان آغاز و آخر است مثال
نخستین چنانکه گویند رفتن فرسنگی و مثال دوم آنکه رفتن ساعتی رفتن
از آنجا که رفتن است بی این دو مقدار تقدیر و اندازه نپذیرد پس جنبش را

از بهره پسین هستی که هستی با وی
بیکجا سپسی نبود نه چون باد

مقدار است

[73a]

onun dışında iki miktarı vardır: Birisi yolun miktarıdır. Biz bundan bahsetmiyoruz. Çünkü bahsettiğimiz bu başlangıç ile son arasında hızlı hareket ederek yol alabilirler. Yavaş hareketle yol daha az farklılaşır. Başlangıç ile son arasındaki bu miktar birdir. Öyleyse o başka bir miktardır. Harekete ve ona zaman denir.

Bir kimse şüphelenir ve bu miktarın hareket etmekte olduğunu düşünmezse iki değişik hareketlinin bir olması gerekir. Küçük ve büyük bu miktarda asla müttefik/ortak değildir. Eğer bir kimse şüphelenir ve "Bu miktar hız ve yavaşlıktır." derse, hızda ortak olan her şeyin bu miktarda da ortak olması gerekir. Sabahtan akşama kadar aynı hızla ilerleyen bir hareketin kendisine ait bir parça ile hızda kendisine ortak olan bu miktara ortak olması gerekir.

Eğer bir kimse: "Hareketin miktarı niçin her zaman bu kadardır?" derse şöyle deriz: Çünkü önce var olan ve şimdi bulunmayan şey geçersiz olur ve sonra olan şey gelir. Bu, değişim ve harekettir. Bu miktar, öncelik ve sonralığa bağlı olduğunu söylediğimiz şeydir. Önce, bir şeyde şimdi bulunmayan bir haldir. Bu, hareketten başka bir şeyde yoktur. Fizik ilminde bu hareketin bir yerdeki hareket olması gerektiği açıklığa kavuşmuştur. Öyleyse hareketin zamanda olduğu anlaşılmıştır. Hareketin bölünmemesi imkânsızdır. Yoksa mesafe ve yol da bölünmez. Eğer yol bölünürse onun yarısında zamanın yarısı olur. Bunun imkânsız olduğunu açıkladık.

73

مقدار است بیرون از وی یکی مقدار راه و حدیث ما اندران نیست زیرا
که شاید که میان این آغاز که ما گفتیم و میان این آخر بجنبش تیز راهی برند
و بجنبش گران کمتر تا راه مختلف بود و این مقدار که میان آغاز و آخرست
یکی بود پس آن مقدار دیگر است مر جنبش را و او را زمان خوانیم و اگر کسی را
شک افتد و نه پندارد که این مقدار جنبنده است باید که دو جنبنده مختلف
یکی که و یکی مه اندرین مقدار هرگز متفق نبوند و اگر کسی را شک افتد و گوید که
این مقدار تیزی و گرانی است باید که هرچه اندر تیزی متفق بوند درین
مقدار متفق بوند پس باید که حرکتی از بامداد تا شبانگاه که بر یک تیزی
بود با بهره از خویشتن اندرین مقدار متفق بود که اندر تیزی متفق اند
و اگر کسی گوید که چرا همیشه این مقدار مقدار جنبش بود گوییم زیرا که آنچه
پیش بود و اکنون نیست باطل شده بود و آنکه سپس است آمد و این
تغیر و جنبش بود و این مقدار چنین چیزیست که گفتیم که وی اندر بسته است
پیشی و سپسی و پیشی حالی بود چیزی را که اکنون به نسبت آن حال و این نبود
الا بجنبش و بعلم طبیعی پیدا شود که چاره نیست که این جنبش جنبشی بود اندر
جای پس پدید آمد که حرکت اندر زمان بود و نشاید که حرکت قسمت
نپذیرد و الا مسافت و راه ناقسمت پذیر بود و پدید کردیم که این

[73b]

Zamanın bölünme kabul etmemesi imkânsızdır. Yoksa onda bölünemez bir yolun kesilmesi diye bir şey söz konusu olur. O yol eğer bölünürse onun yarısında o zamanın yarısı olur. Öyleyse zaman, bölünmez değil, bölünebilirdir. Durum böyle olunca bölünebilirden başka bir zaman yoktur. Mesela; hareket ettiriciye meyilli olan bir şeyi hareket ettirirse o direnir, hızlı hareket etmez ve karşı koyar. Ne kadar çok meyilli olursa o kadar çok direnir; ne kadar çok direnirse o kadar yavaş hareket eder; ne kadar yavaş hareket ederse onun hareket zamanı o kadar çok uzar. Hızlı hareket eden şey, az zamanda uzun yol alır. Yavaş hareket eden şey, kısa yolu uzun zamanda kat eder. Hareketin meyilsiz olduğu bir zaman, bir de meyilli olduğu bir zaman farz edelim. Şüphesiz meyilli/eğimli zaman daha uzundur. Meyilsiz zaman meyilli zamanın bir parçasıdır.

Eğer ötekinin eğimli olduğunu düşünürsek onun direnmesi, önceki eğimlinin direnmesinden daha azdır. Onu bu hareket ettirici hareket ettirir. O hareketli, içinde hiçbir direnme olmayan zamanda hareket eder. Öyleyse hem karşı koyanın hem de karşı koymayanın hareketi, aynı zaman içinde aynı hareket ettiricidendir. Bu imkânsızdır. Karşı koymayan şeyin ya hareket etmemesi ya da hareketinin bölünmez zaman içinde olması, daha doğrusu zamanda olmaması gerekir. Zaman bölünmez değildir. Bu imkânsızdır. Öyleyse bizzat hareket etmez. Ne tür olursa olsun hareket eden her şeyde

محال است و نشاید که زمانی بود نا قسمت پذیر که اگر آن را قسمت پذیر
بود اندر نیمهٔ وی نیمهٔ آن زمان بود پس زمان منقسم بود نه منقسم چون حال
چنین است هیچ زمانی نبود الا منقسم پس اگر چیزی را بجنبانی که آن چیز
مثلا میل دارد بجنبانندهٔ یعنی مدافعت کند و زود متحرک نشود بتپهد و
هر چند پیشتر ستپهد دیرتر جنبد و هر چند دیرتر جنبد زمان جنبش وی درازتر
بود که زود جنبد آن بود که اندر زمانی خرد راهی دراز برد و دیر جنبد
آن بود که راهی کوتاه بزمانی دراز برد پس زمانی بنهیم که اندر وی جنبندهٔ
یعنی میل و آنچه وی را کراستن نیست و زمانی بنهیم که اندر وی جنبد آنچه
وی را کراستن است و شک نیست که آن زمان که اینده دراز تر بود و شک
نیست که زمان ناکرا اینده چیزی بود از ان زمان کرا اینده اکر و بهم کنیم
که یکی دیگر کرا اینده است که ستپهدن وی را ستپهدن آن کرا اینده پیشین است
و وی را همین جنبانندهٔ همی جنباند و وی اندر آن زمان جنبد که اندر وی
ستپهدن هیچ نیست پس جنبش ستپهیده و ناستپهیده از یک جنباننده
یک زمان بود و این محالست پس واجبست که آنچه نستپهد یا بجنبد
یا جنبش وی اندر زمان بود نا منقسم بل نه اندر زمان بود که زمان
منقسم نبود و این محالست پس خود بجنبد پس هر چه جنبد گونه هر چه خواهی

میل پیشتر دارد پیشتر ستپهد و هر چند صح

باش

[74a]

meylin ya hareket ettiği yere ya da başka bir yere doğru olması gerekir. Her cismin doğal bir yeri olduğuna göre onun meylinin doğal olarak kendi yerine doğru olması gerekir. Eğer başka bir yöne doğru hareket ederse onun tabiatı orayı ister. Öyleyse onun yeri orasıdır. Bu durumda o, önceki değildir. Basit bir tabiat, iki yere doğal olarak meyletmez. Denildiği gibi, bir tabiattan ancak bir hüküm çıkar. Bu cisim kendi yerine doğru meylettiğinde sağdan/doğrudan başka olması imkânsızdır. Çünkü eğer sola/tersine dönerse meyil ona doğru olmaz, bilakis ondan ve ona ters yönde olur. Çünkü ilk yönler iki tanedir: Biri kenara doğru, diğeri ortaya doğrudur. O halde böyle cisimlerin hareketi, ya önceki cismin kenarına doğru ya da önceki cismin ortasına doğrudur.

[81] İlk Olan Diğer Cismin Hareketinin Zorunlu Olduğunun, Nasıl Olabildiğinin ve Onun Hareket Ettiricisinin Tabiî mi Yoksa İradî mi Olması Gerektiğinin Açıklanması

Öteki cismin kesinlikle diğer cisimlerin çevresinde bir tabiatının olması gerekir. O, iki şeyin dışında değildir: Ya o cismin varsaydığımız parçalarından her birinin doğal olarak kendisine işaret edilen bir tabiatının olması gerekir. (Ya da) diğeri, imkânsızdır; yani orada onun yardımcısı olması mümkündür ya da değildir. Eğer mümkün değilse parçaların farklı tabiatları olur ve o cisim basit değil, bileşik olur. Eğer mümkün ise cisim o tabiatın çevresinde hareket edebilir. Hareket edebilen her şeyin tabiatında meylin olması gerektiğini söylemiştik. Öyleyse o cismin tabiatı itibariyle meyli vardır.

باشن باید که اندر وی گرانستین بود یا سوی آنجا که می جنبد یا سوی جای
دیگر و چون هر جسمی را جایگاهی بود بطبع پس گرانستین وی سوی جایگاه
وی باید بطبع که اگر سوی جای دیگر جنبد طبع وی آن جایگاه خواهد پس جای
وی آن بود پس آن باشین نبود که یک طبع بسیط بدو جایگاه بطبع گرانستین
ندارد و از یکی طبع خفر یکی حکم نیابد چنانکه گفته آمد پس چون گرانستین این جسم
سوی جای خویش بود محال بود که خفر راست بود از بهر آنکه اگر جنبیدن
گرانستین نه سوی وی بود بلکه از وی بود و بخلاف وی بود و چون جهتهای
اولی دو بود یکی سوی کناره و یکی سوی میانه پس حرکت چنین جسمها
یا سوی کناره آن جسم باشین بود یا سوی میانه آن جسم باشین

و اما آن جسم دیگر را لامحاله نهادی
باید که بود کرد دیگر جسمها واز دو بیرون نبود یا خفروهای که تو هم کنیم آن
جسم را هر یکی را بطبع باید که آن نهاد بود که بوی نشارت افتد و دیگر
نشاید یعنی که نشاید که آنجا بود که بار وی بود یا شاید اگر نشاید خفروها را
طبعها می مختلف بود و آن جسم بسیط نبود که مرکب نبود و اگر شاید آن جسم
جنبش پذیر بود بگردان نهاد و گفتیم که هر چه جنبش پذیر بود باید که اندر
طبع وی گرانستنی بود پس آن جسم را اندر طبع گرانستنی بود و نشاید که

[74b]

Onun meylinin doğrusal olması imkânsızdır. Yoksa yönü kendisinden önce olmuş olurdu. O zaman onun meyli aynı şekilde kendi yerinde dairesel olur. Bir tabiata ait basit cismin iradesiz ve doğal olarak dairesel hareketi olamaz. Çünkü doğal hareket, mevcut halden başka bir hale doğal olarak kaçmaktır. Eğer tabiat kendi halinde ve tabiatın gerektireceği şekilde olursa oradan ayrılmak istemez. O durumdan ayrılmak istemeyince hareket doğal olmaz. Hareket, onun ayrılmak istemesidir. Bu hal doğal değildir. Bu hal doğal olmadığı için tabiat ondan kaçar; yani ona yönelmez ve onu amaçlamaz; ona gelmez. Fakat dairesel hareket ondan kaçtığı her durumda ona tekrar gelir. Ondan kaçmak bizzat ona doğru gelmektir. Öyleyse dışarıdan olmayan dairesel hareket, sadece doğal değil, iradîdir. O halde o cisim iradeyle hareket edendir.

[82] Bu Hareket Ettiricinin Aklî ve Değişmez Bir Şey Olmadığının ve Şimdi, Geçmiş ve Gelecekten Habersiz Olduğunun Açıklanması

Hiçbir şeyin gerekmedikçe kendi nedeninden dolayı meydana gelmediği açıklanmıştı. Gerekenin bir durumda devamlı olduğu ve hiçbir hareketin aynı durumda olmadığı bilinmektedir. Zira bir sınırdan diğer sınıra kadar meydana gelen hareket, ikinci sınırdan üçüncü sınıra kadarki hareket değildir. Eğer bir şeyden ilk hareket gerekiyorsa ondan da aynen o halde başka bir hareket gerekmez. Genel olarak ister önce ister sonra gelsin, bir hareket diğer hareketten daha öncelikli değildir.

گرایستن وی راست بود والا او را جهت بوده باشد پیش از وی پس
گرایستن وی همچنان کرد بر جای خویش بود و نشاید که جسمی بسیط یک طبع را
بطبع بی خواست جنبش کرد بود زیرا که جنبش بطبع گریختن طبع است
از آن حال که هست بحالی دیگر که اگر طبع بحال خویش بود و چنان بود که
طبع واجب کند از آنجا جدایی نجوید و چون جدایی بجوید از آن حال جنبش
بطبع نبود که جنبش بودنش آن بود که جدایی جوید و آنحال بطبع نبود و چون
آنحال بطبع نبود طبع از وی ببرد یعنی آهنگ و قصد وی نکند و بوی نیارد
ولیکن هر حالی که جنبش کرد از وی ببرد بوی باز آرد و از وی بردن خود
سوی آوردن بود پس حرکت کرد که از بیرون نبود از خواست بود نه از طبع
تنها پس آن جسم جنبنده بود بخواست **پیدا کردن آنکه** جنباننده چیزی نبود عقلی
و متغیر ناشونده و از حال اکنون و گذشته و پیش آینده و خبر ناورنده پدید
کرده آمده است که هیچ چیز از علت خویش نیاید تا لازم نشود و معلوم است
که لازم از چیزی پایدار بر یک حال **پایدار حال بود** و هیچ جنبش بر حال نبود
زیرا که جنبشی که از حدی بحدی بود نه آن جنبش بود که از آن حد دوم بحد
سیوم اگر از چیزی آن جنبش پیشین لازم آید از وی بعینه که بر آن حال بود
آن جنبش دیگر لازم نیاید و بجمله جنبشی دون جنبشی اولیتر نبود که اول آید

یا آخر

[75a]

Öyleyse bir yerden başka bir yere kaçan, bir nitelikten başka bir niteliğe dönüşen veya bir istekten başka bir isteğe [boyun eğen] mıknatıs gibi hali değişinceye kadar onun bu halde olmaması gerekir. Nitekim bir şey ısınınca farklı bir şekilde, soğuyunca farklı bir şekilde hareket ettirir. Tümel olarak bir halin değişmesi gerekir. Tümel olarak aynı halde durmaktan halin değişmesi gerekmez. Oradan bir yere çıkınca hareketi kabul etme sebebi olmadıkça oradan başka bir yere çıkmaz. Onun bir halden başka bir hale geçmesi için hareket ettiricinin onu hareket ettirmesi gerekir. İradeyle olduğu için bir iradeden başka bir iradeye dönüşür. Vaktin birinde buradan oraya gitmek ister ve vaktin birinde de tekrar oradan başka bir yere gitmek ister. Eğer onun iradesi bundan başka değilse ondan iradî olarak bunun dışında bir hareket meydana gelmez. İkinci iradenin sebebi birinci iradedir. Mesela; bu süreklilik buradan oraya götürmek ister. İsteyip oraya götürünce ilk irade onun her zaman daha doğru olmasını istemiştir. Bizim iradeli hareketlerimiz böyledir. Cismin cisim olmak bakımından iradesi yoktur. İrade, cismin hareket ettiricisine aittir. Hareket eden her şey, kendisi dışında onda hareket meydana getirecek bir şeye ihtiyaç duyar. Öyleyse bu ilk cismin hareket ettiricisi aklî ve doğal değil, bilakis nefsanîdir. Böyle şeylere biz nefis diyoruz.

[83] Değişmeyen ve Oluş ve Bozuluş Kabul Etmeyen Cisim ile Değişen ve Oluş ve Bozuluş Kabul Eden Cismin Açıklanması

یا آخر آید پس باید که وی نه بر این حال بود یا جای وی دیگر بود چون مغناطیسی
که از جای بجای برد یا از کیفیتی بکیفیتی شود چنانکه چیزی گرم بود دیگر گونه
جنباند و چون سرد شود دیگر گونه جنباند یا از خواستی بخواستی و
بجمله حالی باید که بگردد و بجمله خرد از ایستاده بر یک حال گردش حال
لازم نیاید و چون از وی بجای بیرون آید از انجا بدیگر جای برون نیاید
آلاکه سبب اندر پذیرای جنبش بود پس جنباننده جنبش باید که وی را
از حال بحال گشتن آید و چون بخواست بود از خواست بخواست گشتن
که وقتی خواهد که از اینجا بانجا برد و وقتی خواهد که از انجا باز جای دیگر برد
و اگر خواست وی جزوی نبود حرکت جزوی از وی بخواست نیاید و سبب
خواست دوم خواست نخستین بود که مثلا این پیوستگی همی خواهد که اینجا بانجا
بر و چون خواسته بود و آنجا برده پیوسته آن خواست پیشین خواسته بود که
راست تر بود چنانکه جنبشهای ماست بخواست و جسم را از جهت جسمی خواست
نیست که خواست مر جنباننده جسم راست که هر چه بجنبد باید که چیزی بود که اندر
وی جنبش آرد جزوی پس جنباننده این جسم نخستین عقلی نبود و نه طبیعی بلکه
نفسانی بود که اینچنین چیزها را نفس خوانیم پیدا کردن حال آن جسم که تغیر و گون
وفا پذیرد و آن آن جسم که تغیر و گون وفا پذیرد آن جسم که صورت

[75b]

Sûreti maddesinden ayrılmayan cisim, oluş ve bozuluş kabul etmez. Sûreti maddesinden ayrılabilen cisim oluş ve bozuluş kabul eder. Cismin maddesi sûretsiz kalmadığı için maddesinin başka bir cismânî sûretle sûretten ayrılması gerekir. Öyleyse o, tabiatı diğerinin tabiatına zıt olan bir cisimdir. Her ikisinin de doğrusal hareket kabul etmesi gerekir. Çünkü onun tabiatı değişince yeri aynı kalmaz. O zaman onun tabiatı başka bir yer ister. O halde tabiatında doğrusal hareket bulunmayan cisim oluş ve bozuluş kabul etmez. Eğer oluş ve bozuluş kabul etmesi mümkün olursa doğrusal hareket kabul etmesi ve yön alması kaçınılmaz olur. Öyleyse oluş ve bozuluş kabul eden cisimlerin yönlü olabilmek için oluş ve bozuluşa uğramayan cismin içinde olmaları gerekir. Bir cisimde ona yön oluşturan iki yer bulunamaz. Yoksa iki cisim arasında biri o cisme, biri bu cisme olmak üzere iki yön oluşturan bir sınır olur. Bunun imkânsız olduğunu söyledik. O zaman yönlü cismin dışında yönlü bir cisim olamaz. Buna göre diğer bütün cisimler onun içindedir. Oluş ve bozuluş kabul eden cisimlerin onun içinde olması gerekir. Oluş ve bozuluş kabul etmeyen bir cisim varsa onun da bunun içinde olması gerekir. Bütün cisimlerin aynı olması gerekir. Bunu Fizik ilminde farklı bir şekilde daha geniş açıklıyoruz.

Buradan oluş ve bozuluş kabul eden cisimlerin maddesinin

وی از مادّهٔ وی جدا نشود و وی کون و فساد نپذیرد و آن جسم که صورت
وی شاید که جدا شود از مادّهٔ وی و وی کون و فساد پذیرد و چون مادّت
بصورت نماند باید که مادّت وی از صورت جدا بصورتی دیگر شود
جسمانی پس آن جسم را جسمی بود که طبع وی مخالف طبع وی است هر دو ناید
که جنبش راست پذیرند زیرا که چون طبع وی بگردد جای وی همان نبود
پس طبع وی جای دیگر جوید پس آن جسم که اندر طبع وی جنبش راست نیست
او را کون و فساد پذیرفتن نیست و اگر شایستی که کون و فساد پذیرفتی
چاره نبودی که حرکت راست پذیرفتی و حرکت حتی پس این جسمها که
کون و فساد پذیرند باید که اندر میان آن جسم بوند که کون و فساد نپذیرد
تا ایشان را جهت بود و نشاید که دو جایگاه بود هر یکی جسمی که جهت وی
کند و الا میان آن دو جسم حدّی بود که دو جهت کند یکی با آن جسم و یکی
با این جسم و گفتیم که این نشاید پس بیرون جسم جهت ره کره نشاید که جسمی
بود جهت کره پس جسمهای دیگر اندر وی بوند پس جسمهای کون و فساد پذیر
اندر وی بوند و اگر جسمی بود که کون و فساد نپذیرد هم اندر وی باید که بود
و جملهٔ اجسام کی باید که بود و این را اندر علم طبیعی بروی دیگر شرح
کنیم و از اینجا معلوم شود که مادّت آن جسمها که کون و فساد پذیرند مشترک

بود

[76a]

ortak olduğu ve bir cisme özgü olmadığı anlaşılır. Ama oluş ve bozuluş kabul etmeyen bu cismin sûretinin maddesi ortak olamaz ve içinde başka bir sûret alma gücü bulunamaz. Yoksa onun tabiatından bu sûret gerekmez. Onun başka bir sûretinin olması imkânsızdır. Onda bu sûret meydana gelmiştir. Ona ilişen bir sebebin ilişmemesi de mümkündür. Eğer mümkün değilse, kendisine bundan başka bir sebebin iliştiği bu maddenin tabiatından ortak maddenin tabiatına zıt olan bu maddenin tabiatı olur. Eğer mümkünse, mevcut varsayılabilen bir şey onun tabiatından imkânsız değildir. Öyleyse bu maddenin bu sûretinin olmaması, başka bir sûretinin olması ve bu sebebin olmaması halinde imkânsız değildir. Eğer bu maddede bu sûret olmadığı zaman imkânsız olmadığını söylersek bu cisim kendi tabiatıyla oluş ve bozuluşu kabul eder. Bu da imkânsızdır.

[84] Yenilenen veya Değişen Her Şeyin Sebeplerinin Sonsuz Olması Gerektiğinin ve O Sebeplerin İmkân Niteliğinin Açıklanması

Ancak yenilenen veya değişen her şeyin sebebinin bilinen bir şey olması gerekir. O sebeplerin sonsuz ve geçmişte olması, şu söyleyeceklerimizden anlaşılmaktadır:

Fiilî sebep mevcut olduğunda kendi sebebi olan şeyin bizzat mevcut olacağı bilinmektedir. Öyleyse bir şey mevcut olmadığında ve sebep bilfiil mevcut olmadığında ya aslında sebep mevcut değildir

76

بود و خاصه هر یک جسم را نبود و اما مادت صورت این جسم که کون و
فساد پذیرد نشاید که مشترک بود و اندر وی قوت پذیرفتن صورتی
دیگر بود و الا نه واجب بود از طبع وی این صورت نشاید و نشاید
که او را صورتی دیگر بودی و این صورت ورا باتفاق افتاده بود
و مر سببی را که بوی باز خورده بود که شایستی که باز نخوردی که اگر نشاید
از طبع این مادت که جز این سبب بوی باز خورد طبع این مادت
مخالف طبع مادت مشترک بود و اگر شاید از طبع وی آنچه شاید موجود
نهی محال نبود پس محال نبود اگر این مادت را این صورت نبودی و
صورت دیگر بودی و این سبب نبودی پس اگر گوییم که وقتی بود یا بود
که این مادت را این صورت نبود یا نبود محال نبود پس این جسم
بطبع خویش پذیرا بود مر کون و فساد را و اینمحال است

اما آنکه هر چه نو شود یا متغیر ورا سببی باید
چیزی است معلوم شده اما آنکه سببها بی نهایت بوند و اندر گذشته
ازین پیدا شود که خواهیم گفتن دانسته آمده است که هر گاه که سبب
بفعل موجود بود چیزی که سبب وی است خود موجود بود پس چون
خبر موجود نبود و سبب موجود نبود بفعل یا اصلا سبب موجود نبود

[76b]

ya da mevcuttur. Sebep yoktur ve sebep olması için onun bir hali mevcut olmuştur. Bu halin hükmü böyledir. Öyleyse o halin sebebinin olması gerekir. Böylece bir sınırda durmamış olur. Bir yerde ve sonsuz olmaları imkânsızdır. Öyleyse önce ve sonra olmaları gerekir. Fakat burada şüphe yok ki bir sebebin bölünmez ilk zamanı olursa zaman bölünmez şeylerden meydana gelir. Yoksa birbirine ulaşmazlar. Onların arasına zamanlar girer. Ulaşmadıkları zaman birbirlerinin sebebi gibi olurlar. Eğer bu zaman bölünmüş ise niçin bu sebep bir süre mevcut olur ve o vakit ondan bir şey ilkine gelmez de sonuncuya gelir?

[85] Bu Şüphenin Nasıl Giderildiğinin Açıklanması ve Onun Sebebinin Hareket Olduğunun Gösterilmesi

Hareket olmasaydı halden hale geçiş bir defada olmaksızın gerçekleşirdi. Fakat uzama ve çekme bu şüpheyi gidermez. Ama hareket bu şüpheyi giderir.

Hareket onun üzerinde iki şeyin sebebidir: Biri, hareketin kendinden veya hareketin yönünden gelen şeyin (sebebidir). O şey kopuk değil, süreklidir. Öyle ki onun her saat bir başlangıcı olur. Nitekim lamba gibi hareket eder. Yavaş yavaş gelir, o zaman ışık yavaş yavaş ve kopukluk olmadan artar. Diğeri, sebepleri şeylere ulaştıran şeyin [sebebidir]. Mesela; hareket A'yı B'ye götürür ve B'yi

یا موجود بود و سبب نبود و حالی و را موجود شد تا سبب شد و آن
حال را حکم همچنین است پس آن حال را سبب باید و همچنین همیشه و که ناپدید
اندر حدی و نشاید که یک جای بوند و بی نهایت بوند پس باید که پیش
و پسین بوند ولیکن اینجا شک است که اگر سببی را زمان پیشین نامنقسم
بود زمان ترکیب پذیرد از چیزهای نامنقسم الا که یک بدیگر برسند
و اندر میان ایشان زمانها افتد و چون برسند چون سبب نبود
مر دیگر را و اگر این زمان منقسم بود چرا این سبب موجود بود مدتی
و آنگاه بآخر چیز از وی پیامد و با ول همی نیامد پدید کردن این شبهت
که چگونه گشاده شود و نمودن آن که سبب آن جنبش است اگر جنبش
نبودی که از حال بحال شدن بود نه یک دفعت ولکن بدر از کشیدن
این شبهت را گشادن نبودی ولیکن جنبش این شبهت را ببرد
جنبش دو چیز را سبب بود بر وی یکی مر چیزی را که از نفس جنبش آید
یا از جهت جنبش آمد و آن چیز پیوسته بود و گسسته شود تا او را
هر ساعتی آغازی بود چنانکه چون چراغی همی جنبید و همی آید اندک
اندک آنکه روشنایی همی فزاید اندک اندک بی گسستگی و دیگر مر
آن را که سببها را بخیرها رساند مثلا جنبش الف را به ب برد و ب را

بحالی

[77a]

ondan bir fiilin meydana geldiği hale döndürür. O zaman başka bir şeye ulaşır; ama o şey onun yakınında değildir. Öyleyse hareketle o şeye ulaşır; o zaman o fiili yapar. Bundan sonra şüphe ortadan kalkar. Sebep meydana gelirse zaman, onun fiilini kabul edene doğru, fiilini kabul edenin ona doğru hareketi veya birinin fiili diğerinde tamamlanacak şekilde her ikisine de ulaşması gereken başka bir şeyin hareketidir. Bu, gecikmenin meydana geldiği zamandır. Bütün hareketleri ona bağlayan, ona bağlı olan ve ondan kopmayan bir hareketin bulunması gerekir. O, ilk cismin hareketidir. Eğer hareket, bir sebebi diğer sebebe bağlayacak şekilde sürekli olmazsa kopukluk meydana gelebilir ve onların eski sebeplerinin ihtiyaç duyduğu bir şey olmaz.

[86] İlk Basit Cismin Altındaki Aşağı Cisimlerin Var Olmalarına Bakmadan, İlk Basit Cisme Bağlanabilen Dairesel Hareketin Sebebinin Açıklanması

Bu hareketin sebebinin tabiat değil, irade olduğu anlaşılmıştır. Her irade ya aklî ya da cismânî ve duyusaldır. Cismânî ve duyusal irade iki çeşittir: Ya cismâniye uygun olanı meydana getiren iradedir. Bu iradenin ait olduğu güce şehvet/arzu denir. Ya da cismâniye uygun olmayanı uzaklaştıran ve ona üstün gelen iradedir. Bu iradenin ait olduğu güce de öfke denir.

بجالی کرد اند که بدان حال از وی فعلی آید انگه که بچیزی دیگر رسد و لیکن
آن چیز نیز د یکی وی نیست پس بجنبش آنچیز رسد آنگاه آن فعل کند
پس آن شبهت کشاده شد که چون سبب موجود آید زمان جنبش
وی سوی پذیرای فعل وی یا جنبش پذیرا فعل وی سوی یا جنبش
چیزی دیگر که وی باید که بهر دو رسد تا کار از یکی اندر دیگر
تمام شود آنزمان بود که اندر وی تاخیر افتد و جنبشی باید که همه
جنبشها را پیوندی دهد و پیوسته وی دارد و وی مکمل
و آن جنبش جسم نخستین بود و اگر جنبشی پیوسته نبود که سببی را
سببی پیوندد اندشاید که گسستگی افتد و آنچیز که ایشان را سببها
که نه باید نبود پیدا کردن آنکه سبب جنبش کردکی وی شاید که پیوسته
بود مر جسم بسیط اول را نه بسوی ست شدن جسمهای ست که
زیر وی اند پیدا شد است که سبب این جنبش خواستست نه طبع و
هر خواستی یا عقلی بود یا جسمانی حسی و جسمانی حسی و کونه بود یا خواستی
بود مر حاصل کردن موافق جسمانی را و آن قوت که این خواست
و را بود شهوتش خوانند یا خواستنی بود مر دور کردن و غلبه
نا موافق جسمانی را و این قوت که این خواست و را بود غضبش

[77b]

Yok olmaktan korkmayan ve artma veya tümel olarak dışarıdan gelen yardıma ihtiyaç duymayan cismin öfke ve şehveti yoktur. Öyleyse ilk cismin sahip olduğu dairesel hareket, ne şehvetten ne de öfkedendir. O halde aklîdir. Her aklî amaç, ya bir şey yapmak ya da bir şeyi kabul etmektir. Amacı bir şey yapmak olan şeyde amaç, daha önce açıklandığı gibi, onun nedensel sebebidir. Onun erdeminin yetkinleşmesi, o sebebe ihtiyacından dolayıdır. Onun kendisiyle mahrum olduğu durumdakinden daha iyi olmak için bir şeye ihtiyacı vardır. "İyilik yapmak iyidir." dedikleri şey, meşhûr öncüllerdendir; halk kitlesinin kendi aralarında demeleri gereken şeylerdendir. Bunu meşhurluktan hakikiliğe götürünce onun konu ve yükleminde bilinmesi gereken şartlar olur. Birincisi, iyilik yapmak iki türlüdür: Birisi, sadece iyilik yapmaktır. Diğeri, iradeyle iyilik yapmaktır. Yaptığı her iyilik irade ve kasıt iledir. Onun durumu dediğimiz gibidir. Ondan gelen iyilik, evet, iyiliktir; ama kasıt eksikliktendir. Yükümlülük ve amaç zorunluluğu olmadan iyilik yapıp bırakmak tam iyiliktir.

Bundan sonra yüklem olan iyiliğin iki tür anlamı vardır: Biri bizzat iyiliktir. Diğeri bir kimseye iyiliktir.

خوانند و هر جسمی را که از تباهی نترسد و ورا با فزایش یا بجمله یاری
از بیرون حاجت نبود ورا غضب و شهوت نبود پس جنبش کرد
که هر جسم پیشین راست نه از شهوت است و نه از غضب پس
عقلی است و هر غرضی عقلی یا آن بود که چیزی کند یا چیزی پذیرد و هر چه
او را غرضی چیزی کردن بود غرض سبب علّتی وی بود چنانکه پیدا
شدست پیشتر و تمام شدن فضیلت وی یا حاجت وی بدان سبب
بود و بجمله ورا چیزی باید تا وی بدان چیز بهتر بود از آن که اگر آن چیز
نبود و آنچه گویند که نیکویی کردن نیکوست از مقدمات مشهور است
از آنچه باید که عامهٔ مردم گویند میان خویشتن و چون این را از
مشهوری بحقیقی بری اندر موضوع وی و اندر محمول وی شرطهاست که بباید
دانستن نخست آنست که نیکویی کردن دو گونه است یکی آنکه نیکویی کند
و بس و یکی آنست که نیکویی کند بخواست و هر چه نیکویی کند بخواست
و قصد حال وی آن بود که گفتیم که نیکویی از وی آید آری نیکو بود و اما
قصد از ناقصی بود و اما آنکه نیکویی کند و بس نه بتکلف و نه بنیابت
غرضی آن نیکویی بود تمام و بعد ازین نیکویی که محمول است دو گونه
مفهوم دارد یکی آنکه نیکو بود بنفس خویش و یکی آنکه نیکو بود مر کسی را

و شک

[78a]

Şüphesiz iyilik, kendi özünde iyiliktir. Nitekim siyah yapmak, siyah yapmaktan başka bir şey değildir. Kendi özünde iyi olan birçok şey vardır; ama şeyin sebebi eksikliktir. Bir kimseyi tedavi etmek ve hastalığını gidermek böyledir. Burada sebep, nefsin, zararın kendisinden giderilmesine duyduğu ihtiyaçtır. Eğer iyilik kişinin iyiliğine kıyasla söz konusu olursa iki şeye; biri iyilik edene, diğeri iyiliği kabul edene kıyas edilir. Şüphesiz iyiliği kabul edenin iyiliği iyiliktir ve sebebi de eksikliktir. Eğer bizzat yetkin olsaydı dışarıdan bir şey kabul etme ihtiyacı duymazdı. Ama iyilik edenin niyet ve yükümlülükle iyi olması zorunlu değildir. İyi olmak için bir şey yapmayı ve dışarıdan bir fiille yükümlü olmayı gerektiren şey iyilik değildir. Aksine, onun bizzat öyle olması gerekir. Onun başka bir şeyin erdem ve iyiliğine kaynaklık eden erdem ve iyilikle ilgili varlığı, ona bir yükümlülük veya dışarıdan bir fiil yapmayı gerektirmeden onun erdemi olur. O zaman hakikat böyledir. Meşhur, iyilik niyetinin erdem ve yetkinliğe delil olmasıdır. Çünkü yarar bu inançtadır. Zira insandan eksik olana kadar hepsini araştırırlar. Öyleyse canlı cisimlerin varlığının bu değersiz şeylere göre daha uygun olduğu zannedilmemelidir. Bir şeyden dolayı olan her şey,

و شک نیست که نیکویی نیکو بود نفس خویش چنانکه سیاهی کردن جزآن
سیاهی کردن نبود و لیکن سیاه چیز بود که نیکو بود نفس خویش و لیکن
مر چیز را دلیل نقص بود چنانکه علاج کردن بیماری برداشتن از خویشتن
که دلیل حاجت نقص است بآن که آفتی از خویش ببرد و اگر نیکویی
بقیاس نیکویش دارند قیاس هر چیز بود دیگری به نیکویی کننده و یکی
به نیکویی پذیرنده و شک نیست که نیکویی پذیرنده را نیکویی نیکو بود
و هم دلیلی نقص بود که اگر کاملی بودی نخود از پیرون خود و احاجت
پذیرفتن نبودی و آما نیکویی کننده را بقصد و تکلف واجب نیست
که نیکویی بود که نه نیکویی بود آنچه چیزی باید کردن تا نیکویی بود و تکلف
کاری از پیرون باید کردن تا نیکو بود دیل باید که خود چنان بود هستی ٥٨
وی از فضیلت و نیکویی که از وی چیزی دیگر را فضیلت و نیکویی باشد
بی آنکه وی را تکلفی باید کردن یا کاری کند از پیرون تا آنگاه وی را فضیلت
بود پس حقیقت چنین است و مشهور آنست که قصد نیکویی دلیل فضیلت
و تمامی است زیرا که مصلحت اندرین عقاد است زیرا که از مردم
تا ناقصی بینوسند پس نباید نیند استند آید که هستی جسمهای زنده
اول از بهر این چیزهای خسیس است که هر چه از بهر چیزی بود باخهت

[78b]

ondan dolayı olması itibariyle ondan daha değersizdir. Öyle ki her ne kadar çoban insan olması itibariyle koyundan daha üstün ise de, çoban olması itibariyle koyundan daha eksiktir. Çünkü o, koyundan dolayı vardır. Yoksa o bilfiil olmazdı. Aynı şekilde öğretmen, öğretmen olması itibariyle kendisinden gelen öğrenciden daha eksiktir. Yine inanma açısından müminden daha üstün veya ona eşit olmasına rağmen peygamber de peygamber olması bakımından, mümin olması itibariyle müminden daha eksiktir.

O zaman eğer ilk cisimler, olan ve bozulan cisimler sınıfından iseler varlık itibariyle daha eksiktirler. Eğer onların varlığı yok; fakat doğal olarak hareket isteyen tabiatlarından ise aynı şekilde olurlar. Daimî hareketin ve daimî fiilin tamamen bu değersiz şeylerin varlığının amacı olması imkânsızdır. İnsan her şeyden daha iyidir. En eksik insan faziletli insandır. Faziletli insan (eksik olmadığından) asla insanî yetkinliğe ulaşamaz. Onun aklı bu bedende olduğu müddetçe hiçbir zaman bilfiil yetkin olmaz. O, hallerin, fiillerin ve işlerin farklılığından arınmış değildir. Burada söylenecek çok söz vardır; ama böyle bir kitapta bu kadarı yeter. O zaman bu hareket ve onun hakkındaki seçim ile güdülen amacın yukarıya ait bir hal olduğu anlaşılmıştır. Fakat biz de değişik bir şekilde açıklıyoruz.

[87] Hareket ve Onun Seçimi ile Güdülen Amacın Aşağıya Değil, Yukarıya Ait Aklî Bir Hal Olduğunun Değişik Bir Şekilde Açıklanması

Böylece sınırı olmayan dairesel ve sürekli hareketin hareket ettiricisi sınırsız/sonsuz bir güçtür. Yani sınırsız fiile eşit bir güçtür.

که از بهر اوست خسیس‌تر از ویست تا شبان که هر چند بمردمی فاضلتر از
گوسفند است بآن که شبانست ناقص‌تر است از گوسفند که وی از بهر
گوسفند است و الا وی بکار نبودی و همچنین معلم از جهت معلمی ناقص‌تر است
از آن عالم که از وی آید و پیامبر از جهت پیامبری ناقص‌تر است از مؤمن
بآن جهت که مؤمن است هر چند که جهت مؤمنی فاضلترست یا برابر ویست
پس اگر هستی جسمها پیشین از بهر جسمهاء کاینه و فاسد بود ایشان بهستی ناقص‌تر
بوند و اگر هستیشان نبود ولیکن از آن طبیعت شان که بطبع خواهندهٔ حرکت
بود همچنان بوند نیز و محال بود که آن حرکت دایم و فعل دایم همه غرض از وی
هستی این چیزها خسیس بود که بهتر همه مردم است و کمتر مردم مردم فاضل است
و آنکس که مردم فاضل است هرگز بتمامی مردمی نرسد که هرگز عقل وی بفعل
تمام نشود تا اندر تن است و از اختلاف احوال و فعلها و کارها خالی نبود
و اینجا سخن بسیار است ولکن اندر چنین کتاب اینمقدار کفایتست پس ازین
جا پیدا شود که غرض این جنبش و اختیار اندرین جنبش خالی است از برسو ولیکن
ما نیز بر وی دیگر پیدا کنیم **پیدا کردن** آنکه غرض این اختیار خالی است عقلی از
برسو نه از زیر و بری دیگر اینچنین جنبش کرد پیوسته است که او را کرانه نیست
جنبانندهٔ وی قوتی بود که ورا کرانه نیست یعنی قوتی بود برابر فعلی بی کناره

گویم

[79a]

Bu gücün asla cisimde bulunmadığını ve cisme ait olmadığını söylüyoruz. Çünkü cisimde olan her güç, farazî olarak bölünebilir. Zira cismi zihinsel olarak bölebilirsin. Onun içinde olan her şey itibarî olarak bölünür. Öyleyse bu gücün bir parçası da o güçtür; ama daha azdır. O zaman o, sınırlı bir vakitten sınırsız bir vakte kadar hareket ettirilebilir. Veya onun tamamı sınırlıdır. Eğer sınırsız ise az gücün fiili, çok gücün fiiline eşit olur. Bu imkânsızdır. Eğer sonlu ve sınırlı ise ve diğer parça da böyle ise her iki gücün toplamı sonlu ve sınırlıdır ve sınırlı hareketler üzerindedir. Öyleyse bu hareketin, gücü sınırda ve hareketli cisimden ayrı olan bir hareket ettiricisinin bulunması gerekir.

Hareket ettirici iki çeşittir: Biri, maşukun aşığı hareket ettirmesi gibidir. Nitekim istenen şey, hareketliyi hareket ettirir. Diğeri, nefsin bedeni, ağırlığın taşı hareket ettirmesi gibidir. Birincisinde hareket ondan dolayıdır. İkincisinde hareket onun fiilidir. Şüphesiz bu hareketin hareket ettiricisi, hareketin kendisinden olması, kendi fiili olması ve onun bu hareketin faili olması sebebiyle nefistir ve cismânî bir şeydir. Aklî şeyin hareketin sebebi olmadığı anlaşılmıştır. Öyleyse hareketin kaynaklandığı bu hareket ettiricinin gücü bizzat sonludur. Bu durumda o, gücü sonlu olmayan başka bir hareket ettiriciden yardım alır. Onun hareket ettirmesi,

79

گویم که این قوت هرگز اندر جسم نبود زیرا که هر قوتی که اندر جسم بود شاید
که او را با هم قسمت کنی زیرا که آن جسم را با هم قسمت توانی کردن و هر چه اندر
وی بود با وی تو هم منقسم شود پس بهره این قوت هم آن قوت بود
ولیکن کمتر پس شاید بود جنبانیدن وی از وقتی محدود تا همچنان بی کناره
بود که آن همه یا با کناره بود اگر بی کناره بود فعل قوت کمتر چون فعل قوت
بیشتر بود برابر و این محال است و اگر متناهی و با کناره بود و بهره دیگر نیز
همچنان بود جمله هر دو قوت که همه است با کناره بود و متناهی بود و جنبشهای
بود یا کناره پس جنباننده باید مر این جنبش را که قوت وی بی کناره بود و جدا
بود از جسم جنبنده و جنباننده دو گونه بود یکی چنانکه معشوق جنباند عاشق را
و چنانکه مرا دو جنباند جنبنده را و یکی چنانکه جان جنباند تن را و گرانی جنباند
سنگ را نخستین آن بود که جنبش از بهر وی بود و دوم آن بود که جنبش
فعل وی بود و سنگ نیست که آنچه جنباننده این جنبش است بسبب که جنبش از
وی است و فعل وی است و وی فاعل آن جنبش است نفس است و چیزی جسمانیست
که پدید شده است که چیز عقلی سبب جنبش نبود پس این جنباننده که از وی
آید جنبش قوت وی متناهی بود بجز و پس مدد وی از آن جنباننده دیگر
بود که آن جنباننده بقوت متناهی نبود و جنبانیدن وی نشاید که بآن روی بود

در جسم را نبود م

[79b]

hareketin kendisinden gelmesi şeklinde olamaz. O zaman o, cisimdedir ve akıl cisimden ayrı değildir. Öyleyse burada gücü sonsuz, cisimlere bağlılıktan nefret eden ve maksat, amaç ve maşuk olan şey ile hareket ettiren bir hareket ettirici vardır. Onun nasıl olduğunu açıklayalım ve tamamını dile getirelim.

[88] Bu Aklî Mananın Nasıl Hareket Ettirebildiğinin Açıklanması

O, zatı istenen/aranan bir şey şeklinde hareket ettirici olamaz. Onun zatının idraki, hiçbir cismin ve cisimdeki hiçbir gücün idraki gibi değildir. Onun herhangi bir cisimle ilişki kurması imkânsızdır. Hareketin de bunun emretmesi ve onun itaat etmesi, yani bu emredicinin o itaatkârın amacı olması şeklinde gerçekleşmesi imkânsızdır. Bu yüzden emredicinin amacı olacak şekilde meydana gelmesinin mümkün olmadığını söyledik. İlk mesele geri döner. O zaman geriye onun bu sebeple amaç olması, ona uymanın arzu edilmesi ve istenilene benzemenin onunla gerçekleşmesi kalır. Bütün sevilenlerden ve maşuklardan biri, kendisine güç yettiğince benzemek istenilen şeydir.

Şüphesiz maşuka benzeme yoluyla hareket ettirici olan şey, şu üç seçenek dışında yer almaz: Ya hareket ettiricinin iradesinin faillik yoluyla bulunması ya da ona bağlı ve onun niteliği olan şeyin bulunmasıdır. Yoksa o kendi kendine hiçbir şekilde maşuka benzemez. Bu ikinci kısım, ya kendine ait olmasını istemek için ondan gelen emirle ilgili bir şeydir. Bu mana,

که جنبش از وی آید که آنگاه اندر جسم بود و عقل جدا از جسم نبود پس اینجا جنباننده
هست قوت وی بی نهایت و پذیرا از پیوندها جسمها و بآن جنباند که وی مقصود
و غرض و معشوق بود و اما آنکه این چگونه بود پیدا کنیم و جملهٔ حال وی بگوییم
پیدا کردن آنگه این معنی عقل چگونه شاید که جنباند نشاید که وی جنباننده بود
بآن که وی چیزی بود که ذات و را جوینده که یافت ذات وی یافتنی هیچ جسم
نبوده و یافتنی هیچ قوتی که اندر جسم بود نبود که وی نشاید که پیوندد با
بهیچ جسم و نشاید که جنبش نیز بر سبیل آن بود که آن فرماید و این فرمان بردار
کند که فرماینده نیز غرض بود دم فرمان بردار را و از آن سبب گفتیم که نشاید که
بر این سبیل بود که فرماینده را غرض بود و مسئلهٔ پیشین باز آید پس یکی قسمت
قسم بماند که وی غرض آن سبب بود و بران روی بود که بوی فتد آرزو بود
و بوی مانند که مراد بود که یکی از جملهٔ دوستها و معشوقها آن چیز بود
که بوی مانند کی آرزو آید باندازهٔ طاقت و شک نیست که آنچه جنباننده بود
بر سبیل معشوق مانی از زین سه بیرون نبود یا خواست جنباننده بر سبیل
فاعلی یافت وی بود یا یافت چیزی که بوی پیوند دارد و وصف وی بود
و الا وی خود بهیچ روی معشوق مانی نبود و این قسم دوم یا آن چیز
فرمانی از وی بود یا خویشتن را آن مراد کنی که وی راست و این معنی

فرمان

[80a]

bir emir veya istek değil, itaattir. Daha doğrusu, onun emirden başka bir sıfat ve halidir. Doğru bu üçüncü kısım olunca, onun hareketin meydana gelmesini sağlayan bazı şartlarının olması gerekir:

Birincisi, bu sıfat ve halin etkin hareket ettiriciye ait bir düşünülür olmasıdır. İkincisi, ona göre bu sıfatın yüce ve büyük olmasıdır. Üçüncüsü, onun bizzat yüce olması değil, maşuk olması sebebiyle yüce olmasıdır. Arzu edilen dördüncüsü, bu sıfatın ona ait olmasıdır. Eğer birinci şart yoksa bilmediği bir şeyi aklî seçimle istemesi imkânsızdır. İkinci şart yoksa ona istek duymaz. Hiçbir şey, ister hakiki ister zannî olsun, kendisine göre iyi, hoş ve ilginç olmayan bir şeye istek duymaz. Üçüncü şart yoksa hareket ettirici ve maşuk, sıfatın ait olduğu şey değil, o sıfattır. Eğer dördüncü yoksa talep de yoktur.

Hareket ettiricinin nefsi, sûretin onun nefsine yerleşmesi için fiil yoluyla aklî görüş tasavvuruna sahip olmalı, hareket ettiricinin yetkinlik ve güzelliğiyle ayrı durmalıdır. O, mutlak hayır, mutlak yetkinlik ve bütün güzelliğin aslı olan Zorunlu Varlık'a her zaman aklî bir bakış ile bakar. O, aklî ve onun mertebesine daha yakın olan şey ile her şeydir. Öyleyse idrak, onun büyük aşkının; aşk, benzeme isteğinin ve benzeme isteği de hareketin sebebidir. Ama benzeme isteği

فرمان برداری بود یا نه فرمانی بود یا مرادی بل وصفی و حالی که در ابود
جز فرمان و چون حق این قسم سیوم است این قسم را شرطها باید تا جنبش سبب
وی پیدا شود یکی که صورت آن وصف و آن حال مر جنباننده فاعل را معقول بود
و دیگر که نزدیکی وی آن صفت جلیل و بزرگ بود و سیوم که آن جلیلی سبب آن بود
که آن معشوق است نه بانکه نفس خویش جلیل است و چهارم که آرزو آید
که آن صفت وی را بود که اگر شرط نخستین نبود محال بود که باختیار عقلی چیزی
جوید که نداند و اگر شرط دوم نبود اندروی رغبت ننوفتد که هیچ چیز اندر
چیزی رغبت نکند که وی نزدیک وی نیکو نبود یا خوش یا عجب خواهی بحقیقت
و خواهی بگمان و اگر شرط سیوم نبود جنباننده و معشوق آن صفت بود ۸۰
آن چیز که صفت بوی منسوبست و اگر چهارم نبود طلب نبود پس باید که
نفس جنباننده بر سبیل فاعلی تصور دیدار عقلی دارد بکمال و جمال جنباننده
جدا انسیاده تا آن صورت اندر نفس وی نشیند و همیشه در انکران
دارد نکرستنی عقلی بواجب الوجود که خیر محض است و کمال محض و اصل
همه حال جمال اوست و آن همه چیز است یا چیزی که عقلی است و نزدیکتر
چیزی است بمرتبت وی پس اندر یافت سبب عشق آن بزرگی بود
و عشق سبب مانندگی جستن بود و مانندگی جستن چگونه بود سبب

سبب آن جنبش بود و اما آنکه
سبب مانندگی جستن ج

[80b]

böyle bir hareketin nasıl ve niçin sebebi olur?

Açıklandığı üzere, Zorunlu Varlık'ın özelliğinin bilfiil kâim olmak olduğunu ve onda hiçbir şekilde bilkuvve bir şey bulunmadığını bilmek gerekir. O halde bilkuvveliği daha çok olan her mevcut, daha değersiz ve İlk'ten daha uzaktır. Olanlar ve bozulanlar içinde bize benzeyen şeyler hem cevher hem de araz olarak bilkuvvedirler. Nitekim insanın cevheri bazen bilkuvve, bazen bilfiildir. Onun arazları da böyledir. Bilfiil olarak kalmak, bütün taleplerin en üstünüdür. Kuvve halinde olmaktan kaçınmak da böyledir.

Öyle ki bütün cisimlerin ilki olan cisim, cevher olarak bilfiilden başka değildir. Diğer halleriyle de aynı şekildedir. Ancak durum itibariyle her zaman bilfiil olmaları mümkün değildir. Her zaman vasfının/durumunun bilfiil ve bilkuvve olduğu anlaşılmıştır. Öyleyse bu yönüyle bilkuvvelikten uzak değildir. Şahıs olarak bilfiil olamayan bir şeyin en iyi bilfiil olma tedbiri tür olarak bilfiil olmaktır. Nitekim insanın şahsının her zaman bilfiil kalması mümkün olmadığı için türü doğum ile kalıcı kılma tedbiri konmuştur. Böylece orada bütün durumların bir defada bilfiil var olmaları mümkün olmadığı için ve her şeyin daima bilkuvve olması imkânsız olduğu için bir durum diğer durumlardan öncelikli değildir. O halde bilkuvve olanın sürekli bilfiile benzeme isteği onun gücü ölçüsünde gerçekleşir. Daima bir durumdan sonra başka bir durum meydana gelir. Onun, bilfiil olduğu dairesel hareket dışında

چنین جنبش و چرا بود بباید دانستن که خاصیت واجب الوجود آنست
که قایمست بفعل و اندر وی هیچگونه چیزی بقوت نیست چنانکه پیدا شدست
پس هر هستی که اندر وی بقوت بودن بیشتر وی خسیس تر و از اول دور
تر و آن چیزها که مانندهٔ ما اند از کاینات و فاسدات هم اندر جو بقوت
بویم و هم بعرضها چنانکه گوهر مردم گاهی بقوت بود و گاهی بفعل و
عرضهاش همچنین و ماندن بفعل غایت همه طلبهاست و گریختن از قوت
همچنان و اما آنچنان جسم که نشین همه جسمها بود بگوهر جز بفعل نبود و همچنان
بدیگر حالها الا آن که نشاید که اندر وضع همیشه بفعل بود که پیدا شدست
که همیشه وضعیش بفعل بود و وضعیش بقوت پس باین جهت از قوت خالی نیست
و هر چیزی که بشخص نتواند بفعل بودن تدبیر بهترین از فعل بودن وی آنست
که بنوع بفعل بود چنانکه چون نشایست که شخص مردم همیشه بماند بفعل
نوع را تدبیر ماندیش کرده آمدست بزایش برابستن همچنین آنجا چون
نشایست که بفعل همه وضعها بیکبار موجود بود و همیشه نشایست که همه
جز یکی بقوت بوند که یکی وضع از دیگر وضعها اولیتر نبود پس ماندگی
جستن بدائمی بفعل یعنی آنچه بقوتست بفعل باندازه توانش آن بود که وصفی سپس
وصفی دایم موجود آید و نشایست آن بجز جنبش کرد که وی بر وی را

بر بفعل

[81a]

bir duruma nisbetle kesintisiz olması imkânsızdır. Doğrusal hareket zorunlu olarak sonludur ve hareket yolda her zaman aynı değildir. Olması da imkânsızdır. Daha doğrusu, başka bir ilimde açıklandığı gibi, doğal olanın başkasıyla daha hızlı ve arazın başkasıyla daha sonra olması gerekir. İlk cisim bu fiili yaptığında, onun Varlığı Zorunlu olan Hak veya Zorunlu Varlık'tan sonra gelen şey dediğimiz maşukun sıfatına benzemekle yapabileceği en yüksek işi yapmış olur.

[89] Bu Dairesel Cisimler Birden Çok Olunca -Hepsinin Ortak Maşukunun Zorunlu Varlık ve Sebeplerinin Birden Çok Olmasına Rağmen- Her Birinin Maşukunun Başka Bir Şeyin İradesiyle Olması Gerektiğinin Açıklanması

Bu cisimlerin çok olması ve bir tek tabiatlarının bulunması imkânsızdır. Çünkü bir tek tabiatlı olurlarsa her birinin hükmünün -onun yardımıyla- başka bir parça ile birlikte ona ait bir parçanın hükmü gibi olması gerekir. Öyleyse onların tabiatlarında tıpkı birbirinden ayrı sular gibi birbirlerine bağlanabilme özelliği vardır. Onların ayrılığı, her cismin birbirinden ayrılma sebebi olan haricî bir sebeple olur. Bu iki türlüdür: Ya her birinin başka bir neden ve sebebi vardır ya da onların sebep ve nedeni aynıdır. Eğer her birinin başka bir neden ve sebebi olursa söylediklerimizden biri, onların çok sayıda nedeninin bulunması olur. Cisim olmaları halinde onların nedenleri hakkındaki soru, kendileri hakkındakinin aynısıdır. Eğer cisim değillerse, daha önce söylendiği gibi, manaları ve zatları bir ve maddesiz ayakta duran manadırlar. Ama nedenleri aynı ise biri bir açıdan aynı hükmü gerektirir. Nitekim daha önce açıklanmıştı. Öyleyse bu cisimlerin bir tek tabiatlarının olması imkânsızdır. Bununla birlikte

81

بر بفعل بود نیست بیکحال بی برنیس که حرکت راست با نهایت بود بضرورت
و بهمه وقتها اندر راه جنبش یکسان نبود و نشاید که بود بلکه طبیعی بآخر تر تر
باید که شود و غرض ما جز سپستر باید که شود چنانکه از علمی دیگر پدید آید
پس چون جسم اول این فعل کرده باشد غایت آنچه او را نشاید که نبود از
مانندگی نمودن بصفت معشوق حق که واجب الوجود است یا چیزی که سپس
واجب الوجود است کرده باشد

نشاید که این جسمها بسیار بوند و ایشان را یک طبع زیرا که اگر یک طبع بوند باید
که حکم هر یکی ما ما روی چون حکم پاره از وی بود با پاره دیگر پس اندر طبع
ایشان بود که یکبار دیگر پیوندند چنانکه آبها جدا از یکدیگر پس جدایی ایشان
را از سببی بود بیرون که بدان سبب هر یکی جسمی جدا بوده اند و این دو گونه
بود یا هر یکی را علتی و سببی دیگر بود یا سبب و علت ایشان یکی بود و اگر هر یکی را
علتی و سببی دیگر بود آمد یکی از آنچه ما گفتیم که ایشان را علتها بسیار بوند و سوال
اندر علتهاء ایشان همان بود که اندر ایشان اگر جسمها بوند و اگر نه جسمها
بوند که معنی قایم بوند بی مادت که معنیشان یکی نبود ذات یکی نبود چنانکه
گفته آمد پیشتر و اما علتهاشان یکی بود یکی از جهت یکی یکی حکم واجب کند
چنانکه پدید کرده آمد پیشتر پس نشاید که این جسمها را یکی طبع بود و با این همه

[81b]

onların bölünebilmeleri, kesilebilmeleri ve dairesellik dışında vakitle bölünebilen bir hareket kabul etmeleri gerekir. O zaman bu cisimlerin çoğalabilmeleri için çeşitli tabiatları vardır. Alttakinin tabiatı doğal olarak üsttekinden ayrı olmadıkça biri alt, diğeri üst olmaz. Ya başka bir tabiattır ya aynı tabiattır. Tabiatın bazısının bilfiil alt, bazısının bilfiil üst olması mümkün değildir. Öyleyse altın üst olması mümkündür. Eğer engelleyici sebep yoksa doğrusal hareketi kabul edebilir. Bu cisimde ne tabiî sebeple ne de dışarıdan bir sebeple doğrusal hareketi kabul eden bir şeyin olmadığını söylemiştik. Bu cisimlerin tabiatı çeşitli olunca hepsinin Zorunlu Varlık'tan veya ilk şey'den gelmesi mümkün değildir.

Onlardan bir cismin ne maddeye ne de sûrete ait cismânî bir sebep olması mümkün değildir. Zira madde, sûreti kabul etme sebebidir. Eğer o, cismin hem kendi maddesiyle bir şeyi kabul etmesi hem de kendi maddesiyle bir şeyi yapması için başka bir şeyi yapma sebebi olursa maddenin tabiatında kabul etme gücü ve yapma gücü diye iki güç bulunur. O zaman yapma gücü başka bir şey, kabul etme gücü başka bir şeydir. Maddenin kabul etme gücü, madde olması itibariyle bizzat kendisindendir. Öyleyse yapma gücü maddede bir sûrettir. Bu durumda fiil, maddede maddelik gücüne ait bir şey olarak değil, bir sûret olarak bulunur. Cisimden sonra fiil, maddeden maddenin madde olması itibariyle değil, bilakis maddenin sûreti olması itibariyle gelir. Eğer cisimden bir cisim meydana gelirse o,

باید که ایشان قسمت پذیر بوند و برینش پذیر و جنبش پذیرند بجز کرد بوقت
بریده شدن پس این جسمها را طبعها را مختلف بود تا نتوانند بسیار بودن
و یکی زیر و یکی زبر نبود الا که طبع زیرین که بطبع جداست از زیرین دیگر طبیعت
با همان طبیعت و آن طبع نشاید که بعضی از وی زیر بود و بعضی زبر از بعضها
که بفعل بعض اند پس شاید که زیرین زبر بودی پس شاید که زیرین زبر بودی
پس شاید که حرکت مستقیم پذیرفتی اگر سببی بار دارنده نبودی و گفته ایم که
اندرین جسم پذیرای حرکت مستقیم نبود نه بسبب طبع و نه بسبب از بیرون
و چون این جسمها را طبع مختلف است نشاید که از واجب الوجود آیند همه ما از آنچیز
اول و نشاید که جسمی از ایشان سبب جسمی بود نه از مایه و نه از صورت از برا
که مایه سبب پذیرفتیست مر صورت را اگر وی سبب کردن چیزی دیگر بود
تا جسم بمایه خویش چیزی پذیرد و هم بمایه خویش چیزی کند اندر طبع مایه قوت
بود قوت پذیرفتن و قوت کردن پس قوت کردن دیگر بود و قوت پذیرفتن
دیگر و قوت پذیرفتن مایه را از خودی خویش است از آن جهت که وی مایه است
پس قوت کردن صورتی بود اندر مایه پس فعل بصورت بود که اندر مایه است
نه از قوت با یکی پس از جسم فعل نیاید از مایه بدان جهت که مایه مایه است
بلکه بدان جهت که مر مایه را صورت است پس اگر از جسم جسمی آید آن از صورت

جسم

[82a]

cismin maddesinden değil, sûretinden gelir. Bu da o zaman şu iki şeklin dışında olmaz: Ya sadece sûretten gelir ya da madde aracılığıyla sûretten gelir. Eğer sadece sûretten gelirse o sûretin tek başına zatının olması gerekir. Zatın önce yalnız olması gerekir. O zaman fiil bu yalnız zattan gelebilir. Eğer madde aracılığıyla olursa, ya maddenin gerçekte sûretin nedenlisi ve başka bir cismin nedeni olan bir aracı olması şeklinde olur. O zaman madde, cismin yakın nedeni, sûret ise nedenin nedenidir. Maddenin yakın neden veya onun aracısı olmasının imkânsız olduğunu söylemiştik. Sûret, fiilde bulunduğu yere onun sebebiyle gelir. Nitekim ateşin sûreti, ateşin maddesi sebebiyle burada ve orada olur. Burada olursa burada fiil yapar, orada olursa orada fiil yapar. Öyleyse bunun hakikati, onun madde sebebiyle bir şeye ulaşması ve başka bir şeye ulaşmamasıdır. Böyle olunca onun fiili bir şeyde onu halden hale ve sûretten sûrete çevirecek şekilde gerçekleşir.

Asıl olan ve dönüşüm veya oluş ve bozuluş yoluyla başka bir şeyden meydana gelmeyen cismin varlığı, bilindiği gibi, başka bir cismin sûretindendir. Bu, o cismin başka bir cisme yaklaşması şeklinde değildir. O zaman sûret, fiil yapar. Yoksa bu cisim ilk cisimden değil, başka bir cisimden olmuş olurdu. Sözümüz başka bir cisimden olmayan ve doğrusal hareket kabul etmeyen ilk cisim hakkındadır. Başka bir cisimden olan şey, başka bir tabiat getirir, başka bir yer ister ve oradan

82

جسم آید نه از مایه جسم و از دو بیرون نبود آنگاه یا از صورت آید تنها یا از
صورت آید بمیانجی مایه اگر از صورت آید تنها باید که آن صورت را بتنها
ذاتی بود که نخست ذاتی باید که تنها بود پس آنگاه تواند فعل آمدن از آن ذات
تنها پس اگر بمیانجی مادت بود یا چنان بود که مایه میانجی بحقیقت بود که معلول
صورت بود و علت آن جسم دیگر پس مایه آنگاه بحقیقت علت نزدیک بود
مر آن جسم را و صورت علت علت علت بود و گفتیم که مایه نشاید که علت
نزدیک بود یا میانجیش آن بود که صورت بسبب وی رسید بدانجا که
فعل کند چنانکه صورت آتش بسبب ماده اینجا بود و آنجا چون اینجا بود فعل اینجا
کند و اگر آنجا بود فعل آنجا کند پس حقیقت این آن بود که بسبب مادت بچیزی رسد
۸۲ و بچیزی نرسد و چون چنین بود فعل وی اندر چیزی بود حاصل تا او را از حالی
بحالی گرداند و از صورت بصورت و اما آن جسم که وی اصل بود و وی از چیزی
دیگر موجود نشود بر سبیل استحالت یا کون و فساد چنانکه دانسته آمده است
و ورا وجود از صورت جسمی دیگر نه چنان بود که آن جسم بجسمی دیگر نزدیک شود
آنگه صورت فعل کند و الا این جسم از جسم دیگر بود و نه جسم اول بود و سخن ما
اندر جسم اولست که بود و نه جسم اول که از جسمی دیگر نبود و جنبش راست
نپذیرد و هرچه از جسمی دیگر بود طبعی دیگر آورد و جای دیگر خواهد و از آنجا

[82b]

doğal olarak başka bir yere doğru doğrusal olarak hareket eder. Yoksa ondan olan bu cisim, kendine ait yerde meydana gelir. O zaman ondan gelen tabiî cisim, yabancılaşacak şekilde oradan kaybolur. Öyleyse onun tabiatında kendi yerini kaybetmiş bir şey vardır. Böyle bir şey zorla kaybolur. Kendi yerini zorla kaybeden bir şeyin tabiatında kendi yerine doğal olarak gelme özelliği vardır. Çünkü onun tabiî meylinin doğrusal olması gerektiğini açıklamıştık.

Öyleyse bu cisimlerin sebebinin ne cisim ne de cismânî sûret olduğu anlaşılmıştır. Her birinin cisim olmayan, ayrık ve aklî bir sebebi vardır. O ayrığın faillik yoluyla hareket ettirmediği açıklığa kavuşmuştur. Onun hareket ettiricisi, bedendeki nefistir. Ondan başka o maddenin ve cismin sûretinin olduğunu bil. O zaman her birinin aklî ve ayrık bir sebebi vardır. Bu onun özel maşukudur. Bundan dolayı her birinin ayrı ve başka türlü bir hareketinin olması gerekir. Daha doğrusu çeşitli tabiatların hareketlerinin bizzat çeşitli olması gerekir. Bu tabiatlar bizzat bu hareketin kendilerinden geldiğini ispatladığımız nefislerdir.

[90] Bu Aklî ve Ruhsal Cevherler ile İlk Cisimlerin Zorunlu Varlık'tan Nasıl Meydana Geldiğinin Açıklanması

Zorunlu Varlık'tan ilk olarak –dediğimiz gibi- aklî bir mevcudun, o akıldan bir açıdan başka bir aklın, bir açıdan da ilk cisimlerden bir cismin meydana gelmesi gerekir. Eğer çok iseler ki bu sözün geçtiği yerde çok olduklarını ispatlıyoruz [çokluk oluşur]. Aynı şekilde ilk cisimlerin son mertebesine kadar o akıldan başka bir akıl ve ilk cisimlerden bir cisim meydana gelir.

Her aklî mevcuttan onun Zatıyla Zorunlu Varlık ile varlığı zorunlu olması bakımından

بطبع حرکت مستقیم جوید سوی آنجای دیگر الا که آن جسم که اندر وی بود بدانجا افتاد
بود که جای وی است پس هم طبعی از آن وی می از آن جایگاه زایل شده بود تا بجای
در آمده بود پس اندر طبع وی هست که از جای خویش زایل شود و هر چه چنین بود
بستم زایل شود و هر چه بستم از جای خویش زایل شود اندر طبع وی بود که بجای
خویش آید بطبع زیرا که پدید کرده ایم که وی را میل طبعی باید راست پس پدید آمد
که سبب این جسمها نه جسم بود و نه صورت جسمی پس هر یک را بسببی تا جسم بود و مفارق
عقلی و پدید آمد است که آن مفارق محرک بر سبیل فاعلی نبود پس محرک وی نفسی بود
مدنی خزوی شناس که صورت آن مادت و آن جسم بود پس هر یکی را بسببی عقلی
مفارق بود و وی معشوق خاص وی بود و از انجهت را شاید که هر یکی را حرکتی بود
جدا و دیگر گونه نه بلکه خود چنین باید که جنبشها طبعها مختلف مختلف بود و این طبعها خود
نفسها بودند که درست کردیم که این جنبش از نفس بود پیدا کردن چگونگی پیدا شدن
این جواهر عقلی و نفسی و اجسام اول از واجب الوجود پس باید که از واجب الوجود
اول موجودی عقلی آید چنانکه گفتیم و از این عقل یک جهت عقلی دیگر آید و یک جهت
جسمی آید از جسمهای نخستین که بسیار بودند و درست کنیم که بسیار نه آنجا که جایگاه
این سخن بود و همچنان از آن عقل عقلی دیگر و جسمی از اجسام اول همچنان تا آخر
مرتبت این اجسام اول و از هر عقلی بدان جهت که وی واجب الوجود شده است

[83a]

ve Zatıyla Zorunlu Varlık'tan olduğu tasavvur edilerek aklî bir cevher meydana gelir. Onda varlık imkânı bulunması bakımından cismânî bir cevher meydana gelir. Nitekim daha önce bunun aslından bahsedilmişti. Bu yolla Hak Olan Bir'den çokluğun meydana gelişinin mümkün olduğu açıklığa kavuşmuştur.

[91] Oluş ve Bozuluşu Kabul Eden Cisimlerin ve Doğrusal Hareketi Kabul Eden Şeylerin Meydana Gelişinin Açıklanması

Bu cisimlerin muhtelif olduklarında şüphe yoktur. Çünkü onun yeri, üst kısım ve ilk cismin yakınıdır. Onun tabiatı, yeri başka bir kenarda olan tabiat gibi değildir. Oluş ve bozuluşu kabul ettikleri için şüphesiz onların maddesi ortaktır. Öyleyse cismin cisimden olmaması sebebiyle onların varlık sebebi sadece ilk cisimler olamaz. Maddelerinin aynı olması sebebiyle onların maddesinin sebebinin her biri ayrı çok sayıda şey olması mümkün değildir. Sûretlerinin farklı olmasından dolayı sûretlerinin sebebinin -sûretleri tek başına maddenin varlık sebebi olacak şekilde- tek başına aynı şey olması imkânsızdır. Yoksa her sûret tek başına maddenin varlık sebebi olurdu. O geçersiz olunca mevcudun maddesi kalmaz. Sûretlerin bilfiil olmaması ve bilfiil maddeli olmada bir parça olmaması imkânsızdır. Yoksa madde sûretsiz dururdu. Öyleyse maddenin varlığı ortak olarak

83

بواجب الوجود بذات و از آن تصور که او راست از واجب الوجود بذات
جوهری آید عقلی و از جهت آنکه اندر وی است از امکان الوجود جوهری آید جسمانی
چنانکه پیشتر اصل این گفته آمدست که پدید آمد است که برین سبیل شاید
که کثرت و بسیاری موجود آید از یکی حق پدید کردن بهستی آمدن جسمهای که
پذیرندهٔ کون و فساد اند و آنچه حرکت مستقیم پذیرند شک نیست که این جسمهای
مختلف بوند زیرا که آن جایگاه وی زبر بود و بنزدیکی آن جسم پیشین بود
طبع وی چون طبع آن نبود که جایگاه وی بآن کنارهٔ دیگر بود و چون کون و
فساد را پذیرا بوند شک نیست که مادت ایشان مشترک بود پس بآن سبب
که جسم از جسم نبود نشاید که سبب هستی ایشان جسمها پیشین بوند بتنها و بآن
سبب که مادت ایشان یکی است نشاید که سبب مادت ایشان چیزهای
بسیار بوند هر یکی جدا و بآن سبب که صورتهاشان مختلف است نشاید
که سبب صورتهاشان مختلف است نشاید که سبب صورتهاشان یک چیز بود
بتنها تا صورت ایشان سبب هستی مادت بود بتنها و الا هر کدام صورت که
وی بتنهایی سبب هست بودن مادت بودی چون وی باطل شدی آن مادت
هست نماندی و نشاید که صورتها نیز فعل نبود و بهره نبود اندر بفعل داشتن
مادت و الا مادت بی صورت بایستادی پس مادت را هستی بانبازی

[83b]

birkaç şeydir: Birisi, varlığının aslı kendinden olan, fakat sadece onunla değil, aynı zamanda başka bir şeyle olan ayrık cevherdir. Nitekim hareket ettirici her ne kadar hareketin varlık sebebi ise de orada ayrıca kabul etme ilişkisi gerekir. Daha doğrusu, mesela; Güneş meyvenin olgunlaşma sebebi olmasına rağmen ayrıca orada ona yardım edecek doğal bir gücün de bulunması gerekir. Öyleyse bu ayrıktan her ne kadar madde meydana geliyorsa da maddenin bilfiil olması için bu ayrıktan sûretin de meydana gelmesi gerekir. Madde sadece ondandır; ama onun bilfiil olması sûret ile gerçekleşir. O sûrete değil de bu sûrete özgü olması, o ayrıktan değildir; fakat onu bir sûrete uygun kılan başka bir sebebin olması gerekir. Bunu daha istidatlı kılan odur. Bu, ilk etapta ilk cisimlerden başkası değildir. Onlar bu maddeyi istidat yakınlığı ve uzaklığıyla farklılaştırırlar. İstidat kazanınca o ayrıktan ona sûret ulaşır. Bu cisimler hepsinin küre olması şeklindeki tümel bir tabiatta ortak olmaları sebebiyle mutlak istidat verirler. Her birinin özel tabiatının olması sebebiyle de özel istidat verirler. O zaman her birinin ayrıktan gelen bir sûreti olur. Öyleyse maddenin aslı ve mutlak cisimlik o aklî cevherdendir. O maddenin sınırlılığı önceki cisimden kaynaklanır. Tam istidat da önceki cisimdendir. Aynı şekilde bazısının tikeller içinde meydana gelen istidatları olabilir.

چند چیز بود یکی چیز جوهری مفارق که از وی بود اصل هستیش ولیکن
بوی بتنها نبود بل بچیزی دیگر چنانکه جنباننده هرچند که وی سبب هستی
جنبش است آنجا نیز پیوند پذیرنده پذیری باید بلکه چنانکه هرچند آفتاب
سبب پزائیدن میوه است هم آنجا قوت طبعی باید که با وی یار بود
پس هرچند که از بن مفارق باید که موجود آید تا این مادت بفعل بود پس
ذات مادت از وی بود بتنها ولیکن بفعل بودن وی بصورت بود
و خاص بودن صورتی دون صورتی نه از آن مفارق بود ولیکن سببی
دیگر باید که او را اولیتر کند بصورتی و آن آن بود که او را استعدادتر کند
و این با اول زجر جسمها پیشین نبود که ایشان این مادت را نیز دیگی
و دوری استعداد دهند مختلف پس چون استعداد یافت صورت بوی
رسید تا از آن مفارق پس بدانجهت که جسمها متفق اند اندر یک
طبع کلی که همه کردند استعداد مطلق دهند و بدان جهت که هریکی را
طبعی خاص است استعداد خاص دهند و آنگاه هریکی را صورت از مفارق
بود پس اصل مادت و جسمیت مطلق از آن جوهر عقلی بود و محدود شدن
آن مادت از جسم پیشین بود و استعداد تمامتر نیز از جسم پیشین بود
و شاید نیز که از بعضی بود مر و بعضی را آن استعداد با که اندر

[84a]

Nitekim ateş havaya, onu maddesi ateşlik sûretine elverişli olacak şekilde ısıtarak ateşlik istidadı verir. Ama o sûretler ayrık akıldan gelirler.

İstidat ile güç arasında şöyle bir fark vardır: Güç, varlıkta ve yoklukta eşittir. Ama istidat, maddede bir gücün daha öncelikli olmasıdır. Nitekim ateşin maddesi kuvve halinde onun sûretini kabul eder. Fakat soğuk ona baskın gelince onu su sûreti ateş sûretinden öncelikli olacak şekilde yapar. Öyleyse ateş yok olup su meydana gelir. Nitekim fizik ilminde, hareket sayesinde daimî olan maddenin sıcaklık sebebiyle ateşlik sûretine daha elverişli olduğu ve hareketten uzak ve durgunluğa yakın olan maddenin ise ateşlik sûretinin zıddı olan bir sûrete daha elverişli olduğu anlaşılmıştır. O halde oluş ve bozuluşu kabul eden bu cisimlerin varlık kazanması böyledir. İkinci istidat sebebiyle var olan farklılıklar, bu cisimleri ortak olmaksızın, ilk cisimlere ait güçlerin mizacından meydana getirirler. Her güçten türsel mizacın kalıcılığı meydana gelir.

[92] Oluş ve Bozuluşu Kabul Eden Yerde Meydana Gelen Eksiklik ve Kötülüklerin Sebebinin Açıklanması

Bir sûretin değil de diğer sûretin istidadı ortaya çıkınca, istidat dış sebeple meydana gelince ve sûretler ile istidatlar

84

جزویات آید چنانکه آتش که هوا را استعداد آتشی دهد بآن که گرم
همی کند تا مستعد شود ماده وی صورت آتشی را و اما آن صورتها
از عقل مفارق آیند و فرق میان استعداد و میان قوت آنست
که قوت بر بودن و نابودن برابر بود و اما استعداد آن بود که
اندر مادت یکی قوت اولیتر شود چنانکه مادت آتش که وی بقوت
پذیرای صورت آب است ولیکن چون سردی بر وی غلبه کند چنان
کند او را که بصورت آبی اولیتر شود از صورت آتشی پس آتشی معدوم
شود و آبی آید چنانکه بعلم طبیعی پدید آید که آن مادت که بهمسایگی جنبش
دایم بود اولیتر بود بصورت آتشی از جهت گرمی را و آن مادت
که از جنبش دور بود و بجایگاه سکون بود اولیتر بود بصورتی که ضد
صورت آتشی باشد پس این جسمها که پذیرای کون و فساد اند برین روی
بود هست یافتن ایشان و اما آن اختلافها که بسبب استعداد دوم آید
که این جسمها را ترکیب افتد نه باتفاق باشد بل از مزاج قوتهای جسمهای
پیشین و از هر قوتی باقی بودن مزاج نوعی آید پدید کردن سبب سبب نقصانها
و شرها که آنجا افتد که کون و فساد پذیرد پس چون باستعداد افتد
صورتی دون صورتی و استعداد بسببی خارج افتد و صورتها و استعدادها

۸۴

[84b]

birbirine zıt ve farklı olunca bu tabiatların olduğu yerde hırs ve husumetin kaçınılmaz olarak bulunması gerekir. Kendi zıddına ulaşan her şey onu bozar. Her şeyden her şey meydana gelmez. Mizaç ve karışım oluşunca bu zıtların karışımından çeşitli karışımlar meydana gelir. Her karışımdan başka bir istidat ortaya çıkar. İstidat ölçüsünde sûret meydana gelir. Bir karışımın değil de diğer karışımın sebebi, ilk cisimlerin güçlerinden olan bir karıştırıcı güç değil de diğer karıştırıcı güçtür. İstidat daha üstün olursa sûret daha iyi olur. İstidat daha eksik olursa sûret daha kötü olur.

Bu iki çeşittir: Biri bizzat tür olarak vardır. Nitekim insan diğer hayvanlardan daha iyidir. Diğer hayvanlar bitkilerden daha iyidir. Bitkiler cansızlardan daha iyidir. Bir insanın daha iyi, diğerinin daha kötü olması gibi, aynı tür içinde bir fert daha iyidir. İlkin istidadı tür olarak farklı meydana gelir. At sûretini kabul eden o karışım insan sûretini kabul edemez. Sonrakinin istidadı şahıs olarak farklı meydana gelir. Biri daha yetkin, diğeri daha eksik olarak meydana gelir. Öyleyse her biri sûreti kendi ölçüsünde kabul edebilir. Sûret verici açısından kasıtlı olarak bir cimrilik, takdim ve tehir söz konusu değildir. Bilakis bunun dışında bir durum olabilir. Ama niçin biri eksik, diğeri tamdır? Onun kendisi dışında sebepleri vardır. Aynı şekilde ispatlandığı gibi sebebin de sonsuz sebebi vardır. Öyleyse eksiklik ve kötülüğün sebebi

متضاد اند و مختلف اند واجب بود که ضرورت که اینجا که این طبع بود
آن زبود و خصومت بود و هر چه بضد خویش رسد او را تباه کند و نه
هر چیزی هر چیزی آید و چون مزاج افتد و آمیزش مر این اضداد را آمیزشها
مختلف آید و از هر آمیزشی استعدادی دیگر افتد و باندازهٔ استعداد
صورت افتد و سبب آمیزشی دون آمیزشی قوتی آمیزنده دون قوتی
از قوتهای جسمهای پیشین بود و هر چند استعداد فاضلتر صورت بهتر
و اگر استعداد ناقصتر افتد صورت بدتر و این دو گونه نبود یکی که خود
بنوع به بود چنانکه مردم بهتر ست از دیگر حیوانات و دیگر حیوانات که
بهتر اند از نبات و نبات که بهتر ست از جماد و یکی اندر نوع به بود چنانکه
یکی مردم نیکوتر بود و دیگر زشت تر پیشین را استعداد بنوع مختلف افتاد
که نشایست که آن آمیزشی که صورت اسبی پذیرد صورت مردمی پذیرفتی
و پسین را استعداد شخصی مختلف افتاد که یکی تمام تر و یکی ناقص تر افتاد
پس هر یکی صورت باندازهٔ خویشتن تواند پذیرفتن و از جهت
صورت دهنده بخل نبود و تقدیم و تأخیر نکرد لقصد بلکه بخرچنان
نشایست و اما آنکه چرا یکی کم افتد و یکی تمام او را سببهای جزئی بود
و همچنان سبب را سبب بی نهایت چنانکه درست شد است پس سبب لقص

[85a]

bu sebeptir. Her şey kendi bağlamında mümkün olan en yetkin şeydir. Onun sûreti, tohum ve doğum yoluyla kendini muhafaza eden bir sûret meydana getirmiştir. Sinek, böcek ve buna benzer şeylerin maddesinden onlardan daha iyi bir şeyin meydana gelmesi mümkün değildir. Sinek, olduğu gibi bırakılırsa meydana geldiği maddeden daha iyidir. Ortaya çıkan her mizaç o sûreti zorunlu olarak korusa da insanın midesi gibi yapılır. Zorunlu olmasa da faydalıdır. Nitekim o maddenin onu kabul etmesi ve ayrıca tam olarak yapılması mümkündür.

Bu cisimler olup bozulunca, göğün hareketleri onlarda fiiller meydana getirince ve onlar birbirlerine zorunlu olarak ulaşınca onların tabiatlarında bulunan hareketler sebebiyle ve mecburen biri diğerine ulaştığında bazısı bazısını yok eder. Bu, insana ulaşan ve ondan daha güçlü olan ateşin insanı yakması gibidir. *Ateşin ateş ve insanın insan olması imkânsızdır.* O yakmaz, bu yanmaz. Bu toplanmanın hiçbir zaman meydana gelmemesi imkânsızdır. Öyleyse kötülük, fesat ve hastalık zarurî olarak meydana gelir. Amaçlanmaz; ama ondan kurtuluş yoktur.

Diğer fesat türü, bedenin var olabilmesi için onda farklı güçlerin kalıcı olmasının gerekliliğidir. Nitekim

و درستی

و زشتی این سبب است و هر چیزی بیاب خویش نزدیکتر است که شاید
که بود و صورت وی صورتی افتاد است که تخم و زاییش و خویشتن را
نگاه دارد و آماکس و کرم و هوج بدین ماند از این مایه ایشان به
از ایشان چیزی نشایست که آمدی و کس بهتر از ان مایه است که کس از
وی آید اگر همچنان بهشتندی هر مزاجی که افتد هر چه آن صورت را بکار آید
بفریضه چون معده مردم را کرده شود و هر چه فریضه نبود و لیکن منفعت
بود چنانکه شاید و پذیرد آن مایه مر او را هم نیز کرده شود تمامی
و چون این اجسام کائن و فاسدند و حرکات آسمان اندر ایشان فعلها
همیکنند و ایشان یک بدیگر ضرورت همیرسند بسبب جنبشها که ایشان را
اندر طبع است چاره نیست که چون یک بدیگر همیرسند و بعضی مر بعضی را
تباه کند و این چنان است که چون آتش بمردم رسد و از وی قویتر
بود مردم را بسوزد که محالست که آتش آتش بود و مردم مردم بود
و آن نسوزد و این سوخته نسوزد و محالست که این کرد آمدن هرگز
اتفاق نیوفتد پس شر و فساد و بیماری بضرورت همی آید نه مقصود است
و لیکن از وی چاره نیست و نوعی دیگر فساد آن بود که اندر یک تن
قوتها مختلف باید که تا آن پاینده باشد اما آن تن موجود بود چنانکه

[85b]

insanda şehvet, öfke ve akıl vardır. Öyleyse onlar aynı asla bağlı değildirler. Şehvetin öfkeye galip gelmesi gibi, en düşük ve en aşağı olan, en üstün olana baskın gelir. Bu zorunlu ve kaçınılmazdır. Bundan başka değildir. Fakat bu kötülükler çok az meydana gelir; daha çok iyilikler galip gelir. Nitekim çoğu kimsenin bedeni sağlıklıdır. Çoğu kimse hasta olsa da kısa süre hasta olur. Her şahıs baki kalabildiği kadar kalır. Türler ve bayındırlık daima baki kalır.

Varlık ve oluşun yokluktan daha üstün olmaması halinde bütün bu kısımların olmaması gerektiği söylenmişti. Bu son kısım da yoktur. Bundan dolayı kaçınılmaz olan şer ve kötülüğün yokluğu zorunlu değildir. Bütün iyilikler kötülük sebebiyle bırakılır. Kötülük çok olduğunda yokluk bütün iyiliklerden daha kötüdür. Kötülüğün aslı yokluktur. Zatın yokluğu zatın kötülüğüdür. Zatın iyi halinin yokluğu, halinin kötülüğüdür. İyi halin yokluğunu ve zatın eksikliğini idrak etmek acıdır. Zatın yokluğundan duyulan korku, korkunun mümkün olduğu yerde zatın iyiliğinin yokluğundan duyulan korkudan daha çoktur. Öyleyse bizzat iyi olan ve kendilerinden sürekli ve çok miktarda iyilik gelen zatların yokluğu, zorunlu olarak onlara bağlı olan kötülüklerden daha kötüdür.

شهوت و غضب و عقل اندر مردم پس ایشان بر یک اصل نبوند پس اتفاق
افتد که یکی کمترین و فرومایه ترین غلبه کند هر یکی بهترین را چنانکه شهوت
غضب را و از آن چاره نبود و بضرورت بود و جز این چنین نبود و لیکن
این شرها بر کمترین روی افتد و بیشترین خیرها غالب بوند چنانکه بیشترین
کس تن درست بوند و اگر بیمار بود بیشترین آن بود که بکمترین وقت بیمار
بود و هر شخصی چندانکه بتواند باقی ماندن بماند و نوعها و آبادانی پیوسته
باقی بود و گفته آمد است که اگر بودن و هستی فاضلتر نه بود از نابودن باید
که این همه اقسام نبوند و این قسم سپسین نیز نبود و از بهر آن شر و بدی
که چاره نیست از وی واجب نیاید که وی نبود و آن همه نیکی از قبل
آن بدی بهشت آید آنگاه بدی بیشتر بود که نابودن از آن همه نیکیها بدیست
و اصل بدی نابودنست نابودن ذات بدی ذاتست و نابودن حالی
نیک مر ذات را بدی حال ذاتست و اندر یافتن نابودن حالی نیک
و اندر بایست مر ذات را درد است و ترس از نابودن ذات آنجا
که ترس شاید بودن بیشترست از ترس نابودن نیکی آن ذات پس نابودن
آن ذاتها که ایشان بذات نیکو اند و از ایشان نیکی بیشتر است و پیوسته تر
بدتر است از آن بدیها که بضرورت تابع ایشان است پس پدید آمد

واگر

که

[86a]

Mevcut bedenin varlığının, olması gerektiği gibi olduğu anlaşılmıştır. Kötülük ve eksikliğin sebebinin nereden geldiği açıklığa kavuşmuştur. İyiliğin ilk hayrın etkisinin ulaşmasından, kötülüğün ise bu etkinin ulaşmaması ve onu kabul etmemesinden dolayı olduğu anlaşılmıştır. Başka bir sebebi yoktur. Bu düzen tesadüfî değildir; bilakis bu karışımların onu onlar gibi yapmak için karıştıracak güçleri vardır. Öyleyse bazen bizzat göksel hareketlerden meydana gelir ve bir hayvanın doğum olmadan var olabilmesi için bir karışım meydana getirmesi gibi yeri kabul eder. Daha çok doğumla meydana gelir. O şeyin sûreti, onun gibi bir istidadın olduğu günde doğum ile meydana gelen şeylerin hali gibi karışımın sebebi olmak sûretiyle kendi benzerinin varlık sebebidir. Aklı verene hamdolsun.

FİZİK

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın Adıyla

"Rabbim, ilmimi artır."

Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun. Peygamberi Muhammed'e ve iyi ve temiz ailesine salat ve selam olsun.

[93] Aşağı İlmin ve Fizik İlminin Başlangıcı

Varlığın cevher ve araz diye ayrıldığı bilinmektedir. Araz iki çeşittir:

Bağlılık/nisbet olmadan bilinen araz

که هستی هم چنین که هست چنانست که باید و بدید آمد که سبب شر
و نقصان از کجاست و بدید آمد که نیکی آنجاست که اثر خیر اول رسد
و بدی آنجاست که آن اثر نرسد و آن اثر را پذیرا نبود نه بسببی دیگر
و این نظام نه با تفاق است بل این آمیزشها را قوتها اند که آن آمیزش
کنند که هم چون ایشان آن ردپس کاهی خود افتد از حرکات آسمانی و پذیرای
زمینی چنانکه آمیزش افتد که حیوانی موجود آید بی زایش و پیشتر آن بود که
بزایش آید که صورت آن چیز سبب بودن همچون خوشتن بود تا آنکه
سبب آمیزشی شود روزی که آنجا استعدادی همچنان وی همچون آن
وی بود چنانکه حال آن چیزهاست که بزایش بوند والحمد لله رب
العالمین تمت بلقب مقابلة الالهیات وتصحت بقدر الامکان ۸۶

بسم الله الرحمن الرحیم
رب زدنی علما الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلم
علی نبیه محمد واله الطاهرین آغاز علم زیرین علم طبیعی چون دانسته
آمد که هستی بجوهر و عرض منقسم شود و عرض نه گونه بود عرضی که شناختنش

[86b]

ve bağlılıkla bilinen araz. Bağlı olan arazın cevherin ve bağlı olmayan arazın dalı olduğu bilinmektedir. Bağlı olmayan arazın ya nicelik ya da nitelik olduğu bilinmektedir.

Mutlak olan varlık, cevher ve arazın yüksek ilmin konusu olduğu bilinmektedir. (Cisimdeki) niceliğin ve niteliğin halleri incelenerek (tabiî ilimlerin bilgisi bu ilimde) ayrıntılı olarak edinilir. (Bunlar) maddede bulunur; hareket ve sükûn ile olurlar. Böyle hallerin bilgisinin ya fizik ya da matematik ilmi kapsamına girdiği anlaşılmıştır. Fizik ilmi, madde olmadan tasavvur edilemeyen hallerin ilmidir. Matematik ilmi, varlıkta maddeden ayrı olmasalar da düşüncede ayrı olan hallerin ilmidir. Varlığın ayrıntılı açıklanması, yüksek ilimden bu ilme iner. Biz (maddeyi) sözün sürekli olduğu fizik ilminin başlangıcı yapacağız. Bu kitapta matematik ilmiyle ilgili hususlardan bazen sonda, bazen de yerinde bahsedeceğiz. Hem fizik ilminin hem de matematik ilminin esaslarıyla ilgili hususlardan yüksek ilim içinde bahsedilmesi gerekiyordu. Çünkü fizik ilmi madde ve harekete bağlıdır. Maddenin hali öğrenildiğine göre geriye hareketin hali ve tabiatın manasını bilmek kaldı.

[94] Hareket ve Tabiatın Açıklanması

Hareket, esasen yer değiştirmeğe denilir. Fakat şimdi (daha geniş bir değişim için) başka bir mananın adı olmuştur. (Buna göre hareket) her halükârda bir şeyin bilkuvve iken bilfiil olmasıdır. (Önce) bilkuvve olmasından dolayı o şeye hareket denir. Bunun açıklaması şöyledir:

پیوند بود و عرضی که شناختنش بپیوند بود و شناخته آمد که آن عرض که پیوند
دارد شاخ بود بر جوهر و بران عرض که پیوند ندارد و شناخته آمد که آن
عرض که پیوند ندارد یا کمیت بود یا کیفیت و دانسته آمد که شناختن هستی
و گوهر و عرض مطلق مر علم برین راست و بتفصیل فرود آید بعلم حالهای کمیت
و حالهای کیفیت آنکه اندر مادت بوند و پیوند دارند بحرکت و سکون و پیدا شد
و پیدا شد که علم اینچنین حالها یا علم طبیعی است یا علم ریاضی و علم طبیعی علم آن حالها بود
که تصور ایشان بی مادت نبود و علم ریاضی آن حالها بود که هرچند که از مادت
جدا نبود اندر وجود جدا بوند اندر وهم پس تفصیل کردن هستی از علم برین تا باین
علم فرود آید و ما سببی را آغاز علم طبیعی خواهیم کردن که سخن پیوسته تر بود و آنچه
از علم ریاضی اندرین کتاب بخواهیم گفتن بآخر گوییم و بیکجای گوییم و هرچه از اصول
بایست مر علم طبیعی را و مر علم ریاضی را اندر علم برین گفته آمد و چون علم طبیعی
پیوند دار است با مادت و جنبش و حال مادت دانسته آمد حال جنبش ماندست
و دانستن معنی طبیعت **پیدا کردن حال جنبش** و طبیعت جنبش بحقیقت مر آنرا
گویند که اندر جای بود و لیکن اکنون نام و معنی یکدیگر شدست عامتر از جنبش
جایگاهی که هر جایی و بفعل بودی که چیزی را بود که وی بقوت چیزیست از
جهت بقوت بودن آن چیز آنرا جنبش خوانند و تفسیر این آنست که چیزی

حالی

که بقوت

[87a]

Bilkuvve olan bir şey, bilkuvve siyah olan bir cisim gibidir. Ya da onun kuvvesi ile fiili arasında başka bir fiil vardır. Önce o vardır ve ona o kuvveden olan başka bir fiil ile ulaşır. Ya da yoktur, bilakis kuvveden fiile birden geçer. Birincinin örneği, onun hedefe varıp duruncaya kadar yavaş yavaş siyah olmasıdır. İkincinin örneği, birden siyah olması, aydınlık olması veya karanlık olmasıdır.

Bu ikincide kuvve ile fiil arasında bir şey yoktur. Birincide ise bilkuvve olan siyahlığa ulaşıncaya kadar hareket halindedir. Ne saf tam kuvvenin ne de tam fiilin olduğu bir haldedir. Zira ne içinde siyahlık oluşan saf beyazdır, ne de kendisine doğru (yöneliş bulunan) siyahtır.

Bir cismin bir mekândan başka bir mekâna hareket denilen böyle bir hal dışında gitmesi imkânsızdır. Bir yerden başka yere bir çırpıda gitmesi imkânsızdır. Çünkü cisim bölünme kabul eder. Kendi yerinden parça parça ayrılır. Parça parça ayrılan her şey birden ayrılmaz. Bir nitelikten başka bir niteliğe birden geçmesi gibi yavaş yavaş geçmesi de mümkündür. Nitekim beyaz olmak isteyen, siyahtan ve siyah olmak isteyen, beyazdan yavaş yavaş ayrılır. Nitelikten niteliğe doğru olan bu harekete dönüşüm denir. Ama nicelikten niceliğe birden geçmesi mümkün değildir. Tabiattan tabiata geçmesi de böyledir.

87

که بقوت چیزی بود چنانکه جسمی که بقوت سیاه بود یا از میان قوت
و فعلش فعلی دیگر بود که نخست وی بود و بوی بآن فعل دیگر که آن قوتست
برسد یا نبود بلکه آن قوت بفعل شود بیک دفعه مثال اول آنکه نرم
نرم سیاه شود تا بغایتی رسد و بایستد و مثال دوم که بیک دفعه
سیاه شود تا روشن شود یا تاریک شود اندرین دوم میان قوت
و فعل چیزی نیست و اندران پیشین هستی تا آنگاه که سیاهی بقوت بود
برسد وی اندر جنبش است و اندر حالی که نه قوت تمام خالص بود
و نه فعل تمام ازیرا که نه سفیده بود خالص که اندر سیاهی شده بود
و نه آن سیاهی بود که قصد بوی است و نشاید که جسمی از مکانی بمکانی
شود الا بجنبش حالی که او را جنبش خوانند که نشاید که بیک زخم از
جای بجای شود ازیرا که جسم بهره پذیرد و بهره بهره جدا شود
از جای خویشتن و هرچه بهره بهره جدا شود بیک زخم جدا نشود
و اما از کیفیتی بکیفیتی شاید که بیک زخم شود و شاید که اندک اندک
چنانکه اندک اندک جدا شود از سپیدی که سیاه خواهد شدن و از
سیاهی که سفید خواهد شدن و این جنبش را که از کیفیتی بکیفیتی بود استحالت
خوانند و اما از کمیتی بکمیتی بیک زخم نشاید شدن و همچنین از نهادی

۸۷

[87b]

Ama cevherden cevhere geçiş, ateşten suya geçişte olduğu gibi ancak birden mümkündür. Çünkü cevher azlık ve çokluk kabul etmez. Ama araz kabul eder. Bir siyahın başka bir siyahtan daha siyah olması mümkündür. Fakat bir insanın diğer bir insandan daha insan olması mümkün değildir. İnsan bir insandan aniden çıkar. Çünkü insan ya vardır ya da yoktur.

Eğer insanlığı azalırsa türü baki olur ya da olmaz. Türü baki olursa cins ve türde, bütün olarak zâtî tanımda değil, arazda değişim olur. Eğer türü yok olursa eksilmez, yok olur.

Hareket eden bir şey, ya dışarıdan bir kimsenin oku yay ile ve ısınan suyu ateş ile hareket ettirmesi gibi hareket ettirilir, ya da taşın bizzat aşağı düşmesi veya suyun bizzat soğuması gibi kendiliğinden hareket eder. Kendiliğinden olan bu şey, cisim olmasından dolayı değil, bilakis hal ve sûret olmasından dolayı böyledir. Eğer cisimliğe ait olsaydı her zaman ve hepsinde aynı şekilde olurdu. Öyleyse kuvveden dolayıdır. Eğer iradesiz ve aynı şekilde ise o kuvveye tabiat denir. Tabiat, hareket ve durağanlığa bizzat kaynaklık eden yakın sebeptir. Eğer iradeye bağlı ve muhtelif ise ya aynı şekilde oluncaya kadar mutlaka ve bizzat kendiliğinden değildir (ya da) bilakis kendiliğindendir ve irade gibi bir şart veya iradeden başka bir şeydir. Buna nefis denir.

Her hareketin karşısında durağanlık vardır. Bir yerde ya nicelik ya nitelik ya da başka bir manada hareket edebilen bir şey hareket ettiğinde ve zaman o

بنهادی و اما از گوهری بگوهری چنانکه از آبی بآتشی جز یک زخم نشاید
از یرا که گوهر اندکی و بیشی نپذیرد چنانکه عرض پذیرد که شاید که سیاهی
سیاه تر بود از سیاهی و اما مردمی نشاید که مردم تر بود از مردمی
دیگر و مردم از مردمی بیک زخم بیرون شود یا مردم بود یا نه زیرا که
اگر مردمیش کمتر شود یا نوعش باقی بود یا نبود اگر نوعش باقی بود تغییر
اندر عرضی بود نه اندر جنس و فصل و بجمله حد و اگر نوعش زایل شود زایل
بود نه ناقص و هر چیزی که بجنبد یا کسی از بیرون او را بجنباند چنانکه تیر را
کمان و آب را که گرم شود آتش یا از خود جنبد چنانکه سنگ که خود فرو
شود یا آب گرم که خود سرد شود و این که خود شود نه از جسمیش را شود
بلکه از جهت حالی و صورتی که اگر جسمی را بودی همیشه بودی و همه را یکسان
بودی پس از قبل قوتی بود و اگر بیخواست بود و بر یکسان آن قوت را
طبیعت خوانند که طبیعت سبب نزدیکتر بود که از وی جنبش و آرامش آن
که از خودیش آید بذات جنبش و آرامش پس اگر بخواست بود و مختلف بود
یا نه از خودیش را بود باطلاق و بذات تا بیک بود بلکه از خودیش بود و شرطی
چون خواست یا جز خواست آنرا نفس خوانند و برابر هر جنبشی آرامشی هست که چیزی
که شاید که بجنبد اندر جای یا کم یا کیف یا دیگر معنی چون بجنبد و زمان اندر آن

معنی

[88a]

kavramda bir hal üzere bulunduğunda ona sakin/durağan denir.

[95] Dairesel Hareketin Hangi Kısma Ait Olduğunun Açıklanması

Dairesel hareket, bir yerden başka bir yere değil, bir tabiattan başka bir tabiata bizzat hareket etmektir. Bir yerde değildir. İlk cisim böyledir. Yerin ne olduğunu biliyorsan onun bir yerde olmadığını bilirsin. Eğer bir yerde olursa oradan ayrılmaz. Parçaları yerinin parçalarından ayrılır. Tabiat ve durum/vaz' böyledir. Öyleyse dairesel hareket durumdadır. Bu, bildiğimiz (kanıtladığımız) şeylerden biridir.

[96] Hareketin Nicelikte Kaç Çeşit Olduğunun Açıklanması

Nicelikte hareket iki türlüdür: Bir türü besin iledir. Bu iki çeşittir: Biri büyüme, diğeri erimedir. İkinci tür, besin ile değildir. Bu tür de iki çeşittir: Biri yoğunlaşma, diğeri seyrelmedir. Büyüme, besin ile olan bir şeydir. Besin gelir ve onu yiyene benzer. Onda artış sağlar. Artma, hayvan ve bitkide olduğu gibi tamamen yaratılıştır. Erime, bedenin arıtma ve süzme sebebiyle eksilmesidir. Besin alma ihtiyacı arıtmadan ileri gelir. Zira besin (sürekli) beden tarafından işlenir. Her zaman havanın bedenin nemini alması ve doğal sıcaklığını eritmesi sebebiyle besinin ondan giden şeyin yerini alması gerekir. Seyrelme ise bir şeyin kendisine başka bir şey gelmeden artış yönünde hareket etmesidir. Nitekim su

معنی بود بر یک حال او را آرمیده خوانند پیدا کردن جنبش کردن از کدام
باب بود جنبش کردن خود بود از نهادی نهادی بود نه از جای بجای
و باشد که اندر جای بود چنانکه آن جسم پیشین که چون بدانی که جانی
چه بود دانی که وی اندر جای نبود و اگر اندر جای بود از جای جدا نشود
که بارهاش از بارهای جایش جدا شود و این حال نهاد و وضع بود
پس جنبش کردن اندر وضع است و این چیزهاست از جمله آن چیزها که ما بجای
آورده ایم پیدا کردن جنبش اندر کمیت که چند گونه بود جنبش اندر کمیت
دو گونه بود یک گونه نغذا بود و این گونه دو گونه بود یکی نمو و دیگر ذبول
و دیگر گونه نه نغذا بود و این گونه نیز دو گونه بود یکی تکاثف و دیگر
تخلخل و نمو آن بود که نغذا بود و غذا پاید و مانده شود نغذا خوار ۸۸
و اندروی زیادت کند زیادتی که تمامی فرونشیند بود چنانکه حیوان و
نباتات را و ذبول آن بود که نقصان گیرد تن سبب پالایش و کمتر بودن
غذا پذیری از پالایش و غذا آن تن را بکار آید که همیشه از وی چیزی
همی پالاید سبب تندن هوا بر طوبتهای او را و سبب گداختن حرارت
غریزی و یرا تا غذا بدل آن چیز بود که از وی همیرود و اما تخلخل آن بود
که جسم جنبش کند سوی زیادتی بی آنکه اندروی چیزی دیگر آید چنانکه آب

[88b]

ısınınca (hacim olarak) artar. Yemek bir kimsenin karnında ona başka bir şey yapılmadan artıp şişer; daha doğrusu, maddesinin daha büyük bir miktar kabul etmesi sebebiyle çoğalır. Maddenin kendisine ait bir miktarı yoktur. Miktar, onun zatı dışından aldığı bir şeydir. Ona ait miktar, kendine yakın olan şeyden daha uygun değildir. Sınırsız olmasa da az veya çoktur. Yoğunlaşma, bir şey süzülmeden eksiğe doğru harekettir. Nitekim sıkıştırılan su (hacim olarak) azalır.

[97] Hareket Çeşitlerinin Açıklanması

Cisimlerin hareketi üç çeşittir: Bir çeşidi arazî, bir çeşidi zorlamalı, bir çeşidi de tabiîdir. Arazî hareket, cismin hareket eden bir şeyin içindeyken meydana gelen hareketidir. Öyleyse onun hareketinin sebebi, sandık içindeki elbise örneğinde olduğu gibi, kendisinin bir yerden başka bir yere hareket etmesi değildir. Sandık bir yerden başka bir yere hareket edince elbise de bir yerden başka bir yere, yani özel olmayan bir yerden özel olmayan başka bir yere hareket etmiş olur. Mesela; bir evden başka bir eve; ama onun özel yeri, içinde bulunduğu yerdir. Çünkü onun özel yeri sandıktır.

Zorlamalı hareket, özel bir yerden başka bir özel yere kendiliğinden olmaksızın meydana gelen harekettir. Fakat kendisi dışındaki bir sebeple meydana gelir. Mesela; bir şeyi çekmek, yakmak veya fırlatmak böyledir. Doğal hareket, kendiliğinden olan harekettir. Taş ve suyun aşağı düşmesi ve ateş ve havanın yukarı çıkması gibi.

Eğer taş ve suyun aşağı düşmesi ve ateş ve havanın yukarı çıkması

که گرم شود مهتر شود و چون طعام که اندر شکم کسی مهتر شود و بیاماسد
بی آنکه چیزی دیگر اندر وی کنند بلکه خود مهتر شود بآن سبب که هیولی وی
مقداری بزرگتر پذیرد که هیولی را بخود مقدار نیست و مقدار چیزی است
بیرون از ذات وی که همی پذیرد و اندازه از وی اولیتر نیست از آنچه
نزدیک وی است بکمی یا بیشی هر چند نه بگزاف بود اما تکاثف جنبش بود سوی
نقصان بی آنکه چیزی بپالاید چون آب که بفرسود بفسرد خردتر کند **پیدا کردن حالتهای
جنبش که چند گونه بود** جنبش جسمها سه گونه بود یکی گونه بعرض بود و یکی
بقسر و یکی بطبع جنبش بعرض آن بود که جسم اندر چیزی بود که آن چیز همی
جنبد پس بسبب جنبش وی نه بسبب جنبش خویش از جای بجای شود چنانکه جامه
که اندر صندوق بود و صندوق از جای بجای شود یعنی از جای نه خاص
بجای نه خاص چنانکه از خانه بخانه دیگر و اما جای خاصش همان بود که بود
از یرا که جای خاص وی صندوق است و اما جنبش قسری آن بود که از جای
خاص بجای خاص دیگر شود ولیکن نه از خود بود او را آن جای بجای نیست
ولیکن از سببی بیرون ذات وی خود چنانکه چیزی که او را بکشند یا بسوزند
یا بیندازند و طبعی آن بود که او را از خود بود چنانکه فرو شدن آب و سنگ
و بر شدن آتش و هوا و اگر فرو شدن سنگ و آب و بر شدن آتش و هوا

جامه از جای بجای شود

سبب

[89a]

bir sebeple olsaydı zorlamalı olurdu. Mesela; bir grup der ki: Su havayı kendinden uzaklaştırır ve iter. Bir grup da der ki: Bütün olarak hava, hava cüzlerini kendine çeker, bütün olarak toprak, toprak cüzlerini kendine çeker; gök, toprağı kendinden uzaklaştırır veya gök, ateşi kendine çeker. Daha küçük olan şeyin daha hızlı hareket etmesi gerekir. Daha büyük olan şeyin de daha yavaş hareket etmesi gerekir. İş bunun tersidir. Öyleyse bu hareketler şeyin kendi tabiatındandır ve kendi yerini istemesinden dolayıdır.

Kendiliğinden olan hareketler: Ya tabiatta olan dairesel harekettir ve bir tabiattan başka bir tabiata doğrudur ki bu, nefsanîdir. Ya da bir yerde olan doğrusal harekettir ve bir yerden başka bir yere doğrudur. Doğrusal (hareket) iki türlüdür: Ya hafiflikten dolayı yukarı doğrudur ya da ağırlıktan dolayı aşağı doğrudur. Her ikisi de ya gayeli ya da gayesizdir. Yukarı çıkma ateşin gayesidir. Gayesizlik havaya aittir. Aşağı inme toprağın gayesidir. Gayesizlik suya aittir. Daha saf olmasına rağmen onun hareketi daha hızlı ve daha düzdür. Kendi zıddıyla karıştığı zaman daha düz olmayan bir şekilde ve daha yavaş hareket eder.

[98] Yer Bahsine Giriş

Mekân bir yer olup onun ittifakla (kabul edilen) birkaç özelliği vardır. Bunların birincisi; ondan başka bir yere doğru bir hareket edenin olmasıdır. Oysa hareket etmeyen bir yerde sabit durur. İkincisi; bir yere iki şey sığmaz. Su testiden çıkmadıkça oraya sır/hava girmez. Üçüncüsü; mekânda alt ve üst bulunur. Dördüncüsü;

89

بسببی بودی قسری چنانکه گروهی گویند که هوا آب از خود بفشارد و براندازد
و گروهی گویند که جمله هوا مر هواهای جزوی را بکشد بر خود یا جمله زمین
مر زمین جزوی را بکشد بر خود یا آسمان مر زمین را از خویشتن دور کند
یا آسمان مر آتش را بخویشتن کشد بایستی که هرچه خوردتر بودی تیزتر
جنبیدی و هرچه بزرگتر بودی دیرتر جنبیدی و کار بخلاف اینست پس این
جنبشها از طبیعت خود است و از قبل جستن جای خود است و جنبشها که از
خود بود یا گرد بود که اندر نهاد بود که نهادی بنهادی شود و آن نفسانیست
یا راست بود که اندر جای بود که از جای بجای شود و راست دو گونه بود
یا بر سو بود و از سبکی بود یا فرو سو بود و از گرانی بود و هر دو یا بغایت
بود یا دون غایت و بر شدن غایت مر آتش راست و دون غایت هوا راست
و فرو شدن غایت زمین راست و دون غایت آب راست و هرچند
خالصتر بود جنبش وی تیزتر بود و راست بود و چون نامخالف خویشتن
آمیخته بود ناراست تر و گرانتر جنبد آغاز سخن اندر جای مکان جای بود
و مر او را چند خاصیت است باتفاق همه یکی که جنبنده از وی بشود سوی جای دیگر
و آرامیده اندر یکی از وی بایستد و دوم که اندر یکی از وی دو چیز نگنجد که با آب
از کوزه نشود سر که اندر نیاید و سیم که زیر و زبر اندر جایگاه بود و چهارم

[89b]

cisme ait olduğu söylenen şey ondadır.

Bir topluluk, bir şeyden sonra başka bir şeyi kabul etmesi sebebiyle mekânın madde olduğunu sanmıştır. Mesela; yer de bir cisimden sonra başka bir cismi kabul eder. Bu yanlıştır. Çünkü madde, cismi değil, sûreti kabul eder. Bir topluluk, cismin kendi sûreti içinde olması nedeniyle onun sûret ve yaratılış olduğunu söylemiştir. Bu yanlıştır. Çünkü cismin sûreti, hareket esnasında ayrılmaz, yer ayrılır. Madde de böyledir. Bir topluluk dedi ki: Cismin yeri, içinde bulunduğu âlemin boyutundan bir miktardır. Mesela; suyun yeri, iç kenarlarının ortasında suyun işgal ettiği özellik bulunan boyut ve miktardır. Bu görüşü iki şekilde dile getirirler: Bir topluluk der ki: Bu boyutun boş kalması imkânsızdır. Daha doğrusu, onun içine bir cisim girmedikçe cisim ondan çıkmaz.

Başka bir topluluk da der ki: Boş kalması mümkündür. Boşluğu savunan bu insanlar diyorlar ki: Âlem boşluğun içine konulmuştur. Âlemin içinde de boşluk vardır. Bu görüş vehme yakın, akla uzaktır. İnsanın boşluğun var olduğu zannına kapılmasının sebebi havadır. Göz havayı görmez. Bizzat hiçbir şeyin olmadığını, boş bir yerin olduğunu sandılar ve boşluğun imkânını vehimle açıkladılar.

[99] Boyutun Yer Olmadığının Açıklanması

Önce testinin kenarlarının ortasında, içinde bulunduğu cismin miktarından başka bir boyut/mesafe ve miktarın olduğu ispatlanmalıdır. Mesela;

که گویند مر جسم را که اندر ویست پس گروهی پنداشتند که جایگاه هیولیست
ازیرا که وی پذیراست چیزی را سپس چیزی چنانکه جای تیز پذیرد هر جسمی را
سپس جسمی و این غلطست ازیرا که هیولا پذیرای صورتست نه آن جسم و گروهی گفتند
صورتست و خلقت ازیرا که جسم اندر میان صورت خویش بود و این غلطست
ازیرا که صورت جسم بوقت جنبش جدا نشود و جای جدا شود و همچنین هیولی
و گروهی گفتند که جای جسم آن اندازه است از بعد عالم که وی اندر وی
بود مثلا جایگاه آب آن بعد و مقدار است که اندر میان کنارهای اندرونین
خاصه بود که آب او را مشغول کند و این مذهب بر دو گونه گویند گروهی
گویند که این بعد نشاید که خالی ماند بلکه با جسمی اندر وی نیاید جسمی از وی
بیرون نیاید و گروهی گویند که شاید که خالی ماند و این مردمان خلااند
که گویند عالم اندر خلا نهادست و اندر عالم نیز خلاهست و این مذهب
بوهم نزدیکست و از عقل دور است و سبب گمانی افتادن مردم را بهستی
خلا هواست که جسم هوا را بیند و پنداشته آید که خود هیچ چیز نیست و جایگاهست
خالی پس اندر هوا وهم بروید شایستگی خلا **پدید کردن آنکه بعد جایگاه نیست**
نخست باید که درست شود که اندر میان کنارهای کوزه بعدی و مقداری هست
جز مقدار آن جسم که اندر وی بود چنانکه آب یا سرکه تا آنگاه که این که

این

[90a]

miktarın yer olup olmadığı söyleninceye kadar su veya sır/havadır. Ama biz gözlemin hükmüne göre testinin içinde su veya hava şeklinde olmadan hiçbir boyut ve miktar görmüyoruz.

"Testinin içine farazî olarak hiçbir şey koymazsak onun ortasında bir miktar mesafenin olduğunu biliriz" sözü delil değildir. Çünkü farz ettiğin her şey mümkün değildir. Eğer beşin ikiye bölüneceğini farz edersen şüphesiz beş çift olmalıdır. Bu, bir şartla doğrudur. Ama gerçekte ve şartsız olarak beş hiçbir zaman çift değildir.

Böyle bir mesafenin/boyutun imkânsızlığına gelince: Bir cismin diğer cisim içinde olmamasının sebebi; onların sıcak, soğuk, siyah veya beyaz olmaları ya da onların dokuz tür sıfattan uygun veya aykırı herhangi bir sıfatının olması değildir. Yoksa sıfatı olmayan her şeyin diğerinin içinde olması gerekirdi. Cevhere ait olmasından dolayı da değildir. Zira bu mesafe onlara göre cevherdir. Çünkü kendi kendine durur ve mevzuda yer almaz. O aynı cevherden olan cismin ve birbirinin içine girebilir. Öyleyse sebep, miktarın miktar içine girmemesidir. Çünkü iki miktar bir miktardan çoktur. İki miktarın bir araya gelmesi, her ikisinin de mevcut olması ve birbirine eşit olması imkânsızdır. Eğer biri yok olursa yok olan mekân değildir. Yok olan şey, yer kaplayan cismin miktarı değildir.

این سخن گفته آید که آن مقدار جای هست یا نه و اما ما بحکم مشاهدت
اندر میان کوزه هیچ بعد و مقدار همی نمی بینیم الا آنکه اندر تن آب یا اندر
تن سرکه بود و آنچه گویند که اگر بوهم اندر کوزه هیچ جسم اندر نکنیم دانیم
که میان وی اندر دوری بود باندازهٔ این نه حجت بود زیرا که نه جوهر
توهم کنی نشاید بودن زیرا که اگر کسی گوید که اگر توهم کنیم کز هیچ بدو نیمه شود
بی شکستگی وی حجت بود و این راست است و لکین بشرط و اما بحقیقت پای
شرط هرگز هیچ حجت نبود و اما بیان کردن آن که اینچنین بعد نشاید که بود آنست
که جسمها یک اندر دیگر نشوند زیرا سبب آن بود که گرم بوند یا سرد بوند یا سیاه
بوند یا سپید بوند یا ایشان را صفتی بود از صفتها، نه کانرا موافق بوند
یا مخالف و الا بایستی که هرچه بدان صفت نبودی یک اندر دیگر شدندی
و نه بدتر از قبل جوهری راست از بهر آنکه این بعد نزدیک ایشان حجم هراست
از بهر آنکه بخود ایستاده است و اندر موضوع نیست و میشاید که وی اندر جسم که
هم جوهر است مداخل شود و بهم اندر شود پس سبب آنست که اندازه
اندر اندازه نشود و زیرا که دو اندازه پیش از یکی بود نشاید که دو اندازه
گرد آیند و هر دو موجود بوند و هم چند یکی بوند و اگر یکی معدوم شود از آنکه
معدوم شود ممکن نبود و آنکه معدوم شود اندازه جسم جای گیر نبود

[90b]

Çünkü bir mesafe/boyut mesafe içinde ancak her ikisi de mevcut olmaları ve iki tane olmaları halinde bulunabilir. Tabiatları aynı olan şeyler arasındaki ikilik, birinde olan, diğerinde olmayan bir şey sebebiyledir. Bir araya gelmeleri ve iç içe geçmeleri sebebiyle her ikisinin maddesi birdir. Birine bitişik haller diğerine uygundur. Vakit içinde etkisi kalmayan geçmiş haller vakitte ayrılık meydana getirmez. Yok olan, iki mevcut arasında ayrılık meydana getirmez. Yok olan, bir iş yapmaz. Onun gerçekleşen bir hükmü yoktur. O zaman bir mesafenin başka bir mesafe içine girmesinin imkânsız olduğu anlaşılmıştır. Öyleyse testinin ortasında içinde su bulunan bir mesafe olamaz. Yoksa suyun mesafesi o mesafenin içinde olur. Bu imkânsızdır.

[100] Boşluğun Yokluğunun Açıklanması

Mesafenin/boyutun mesafe içinde olmasının imkânsızlığını açıklarken ifade edilen bu delil, boşluğun imkânsızlığını bilme konusunda yeterlidir. Fakat boşluğun bizzat olmadığını ve boşlukta hareket ve durağanlığın bulunmadığını ispatlayacağız.

Deriz ki: Eğer boşluk varsa onların zannettiği gibi "yok" değildir. "Yok" nasıldır? İki cisim arasındaki boşluğun başka iki cismin arasındakinden daha fazla olduğu söylenebilir. Bu kadar boşluğun içine o kadar cismin sığacağı söylenebilir. Daha fazlası sığmaz, daha azı az gelir. Sen "yok"un bu hükme tabi olmadığını biliyorsun. O zaman eğer boşluk varsa miktarlı bir şeydir; araz değil, cevherdir. Çünkü kendi kendine durur ve konuda/mevzuda yer almaz.

وچون شاید که بعدی اندر بعدی شود و هردو موجود بوند و بوند
و وی میان چیزهای که از یک طبع بوند بسیب چیزی بود از چیزها
که هریکی را بود و دیگر را نبود و چون کرده آمده باشد و مداخل شده مادت
هردو یکی بود و حالهای متقارن یکی بود آن دیگر بود و حالهای گذشته که اندر
وقت ایشان را اثری نمانده باشد اندر وقت جدایی نگفتند که معدوم جدا
نگفتند میان دو موجود که معدوم کاری نکند و وی را حکمی حاصل نبود پس پیدا شد
که نشاید که بعدی اندر بعدی آید پس نشاید که اندر میان کوزه بعدی بود
که آب اندران بعد شود والا بعد آب اندران بعد شود و این محال است

پیدا کردن نیستی خلا این حجت که گفته آمد به پیدا کردن محالی بعد اندر بعد شدن
کفایت بود بدانستن محال بودن خلا ولیکن درست کنیم که خلا خود نیست
و اندر خلا جنبش و آرامش نیست گوییم که اگر خلا بودی نه آنچنان بودی که اکنون
پندارند که وی ناچیز بود و چگونه ناچیز بود و بتوان گفتن که میان جسمی
و جسمی خلا بیشتر است از آنکه میان جسمی و جسمی دیگر و توان گفتن که اندرین
مقدار خلا چندین مقدار جسم گنجد و افزونی نگنجد و کم ازوی بنگنجد
و تو دانسته که ناچیز را این حکم نبود پس اگر بودی چیزی بودی با اندازه
و جوهر بودی نه عرض از بهر آنکه بخود ایستاده بودی و اندر موضوع نبودی

و دانسته

[91a]

Miktarın bizzat cevher olmadığı bilinmektedir. O halde boşluk, miktarın kendisi değildir. O zaman cevher içinde bir miktardır. Böyle olan her şey doluluk ve cisimdir. Bu durumda boşluk cisimdir. O halde cisim cismin içinde olur. Bu ise imkânsızdır.

[101] Boşlukta Hareketin Olmadığının Açıklanması

Hareket ya doğaldır ya da zorlamalıdır. Durağanlık da böyledir. Tabiî hareket, cismin o yeri istememesi, başka bir yeri istemesi halinde olur. Tabiî durağanlık ise cismin o yeri istemesi halinde olur. Zorlamalı hareket, cisim o tarafı değil, başka bir tarafı istediğinde meydana gelir. Zorlamalı durağanlık ise cisim o yeri istemeyip başka bir yeri istediğinde meydana gelir; bir kimsenin taşı yukarıda veya havayı suyun içinde zorla tutması gibi. Boşluk tek çeşittir. Onda hiç farklılık yoktur. Bir yer başka bir yerden daha öncelikli değildir. Âlemin şu an durduğu sınırda durması, tesadüfen olmadıkça başka sınırda durmasından daha öncelikli değildir. Tesadüfî iş sürekli olmaz. Ancak sebep arazî olduğunda tesadüfî olur. Nitekim daha önce [konusu] geçmişti. Bu soru bize lazım değildir. Biz âlemin bir yerde olduğunu söylemiyoruz. O zaman bir kimse şöyle der: Niçin başka bir yerde değil de buradadır? O zaman boşlukta hem tabiî hareket ve durağanlık hem de zorlamalı hareket ve durağanlığın olmadığı anlaşılmıştır. Bir yerde bulunan her cisim ya hareketli ya da durağandır. Bu ve diğer delillerle hiçbir cismin boşlukta olmadığı açıklığa kavuşmuş ve ispatlanmıştır.

و دانسته که نفس اندازهٔ جوهر نبود پس خلا و نفس اندازه نبود پس
اندازهٔ بود اندر جوهر و هر چه چنین بود ملا بود و جسم بود پس خلا
جسم بود پس جسم اندر جسم شود و این محال است پیدا کردن آنکه اندر
خلا جنبش نبود جنبش یا طبع بود یا بقسر و همچنین آرامش و جنبش آنگاه
بطبع بود که جسم آن جایگاه نخواهد جایگاه دیگر خواهد و آرامش بطبع
آنگاه بود که جسم آن جایگاه خواهد و جنبش بقسر آنگاه بود که جسم از آن
سو نخواهد و سوی دیگر خواهد و آرامش بقسر آنگاه بود که جسم آن
جایگاه نخواهد جای دیگر خواهد چنانکه کسی تیم سنگ را بر سو بدارد
یا تیم هوا را اندر آب بدارد و خلا یک گونه بود و اندر وی هیچ اختلاف
نبود پس جایگاهی ولیتر از جایگاهی نبود و ایستادن عالم اندرین
حد که ایستاد دستاولیتر نبود از ایستادن وی بحدی دیگر الا باتفاق
و کار باتفاق دایم نبود و آنگاه باتفاق بود افتد که بسببی عرضی بود چنانکه گذشت
و این سؤال بر ما لازم نیاید که ما عالم را اندر جای بگوییم تا آنگاه کسی گوید
که چرا اینجاست و بجای دیگر نیست پس بدید آمد که اندر خلا جنبش و آرامش
قسری و طبعی نبود و هر جسمی که اندر جای بود یا جنبش دارد یا آرامش پس
بدین حجت و حجتهای پیدا شد و درست شد که هیچ جسم اندر خلا نبود و دلیل

41

افتد چه

[91b]

Boşlukta hareketin olmadığına dair delil şudur: Hareketli, hareket ettiği yerin darlığına ve daha az dolu olmasına rağmen daha hızlı hareket eder. Nitekim taş havada sudakinden daha hızlı hareket eder. Eğer cisim boşlukta hareket eder ve bilindiği gibi hareketin zorunlu olarak bölünebilir zamanı mevcutsa o cismin hareketinin sınırlı bir zamanının olması gerekir. Dolulukta hareket ederse de zaman sınırlıdır. Eğer başka bir yer varsayarsak, darlığının veya az doluluğunun önceki doluluğa nisbeti, boşluk zamanının doluluk zamanına nisbeti gibidir. Doluluktaki cismin hareketinin boşluktakiyle aynı zamanda olması gerekir. İçinde çekişme, geri alma ve engelleme (direnç) bulunmayan boşluktaki hareket zamanının nisbetinin dolulukla karışmış veya vehimle algılanan dolu yerdeki hareket zamanının nisbeti gibi olması imkânsızdır. Çünkü engelsiz yerdeki hareket zamanının vehimde, engeli olan yerdeki hareket zamanı gibi olması mümkün değildir. Engelsizlik ne vehimde ne de varlıkta engele eşittir. Öyleyse boşlukta hareket yoktur.

[102] Boşluğun Yokluğuna Dair Doğal İşaretler

Boşluğun yokluğuna dair işaretler çoktur. Biri; suyun tulumba içinde ağzı kapatıldığı zaman durmasıdır. Bu nedenle su testiden ayrılamaz ve boş yer kalamaz. Cisimlerin yüzeyleri, yerine geçme dışında birbirinden ayrılmaz. Süzgeç böyledir. Onun ince tarafından su aktığı için su çok durmaz.

برانکه اندر خلا جنبش نبود آنست که جنبنده را هر چند جایگاه جنبشی تنگتر تا کم ملا
تر تیز تر جنبد چنانکه سنگ اندر هوا تیز تر جنبد از آنکه اندر آب پس اگر جسمی
اندر خلا بجنبد جنبش را چاره نیست که زمانی بود بهره پذیر چنانکه دانسته
آمده است باید که جنبش آن جسم را زمانی بود محدود و چون اندر ملا بجنبد
زمانی بود نیز محدود و اگر توهم کردیمی جای دیگر که نسبت تنگی وی با کم ملائی
وی با آن ملاء بیشی چنان بودی چون نسبت زمان خلا بزمان ملا بایستی
که جنبش جسم اندر آن ملا بهمان زمان بودی که اندر خلا و نشاید که نسبت
زمان جنبش اندر خلا که اندر وی هیچ ستهیدن بار گرفتن و ممانعت کردن
نبود چنان بود که نسبت زمان جنبش اندر جایگاه ملا با ملا آمیزش که موجود
بود با توهم گیری از برا که نشاید که زمان جنبش اندر جایگاهی بی ممانعت
حی زمان جنبش بود اندر جایگاهی که بوهم او را ممانعت بودی که بی ممانعتی
برابر ممانعتی بوهم نبود و نه بوجود پس اندر خلا جنبش نیست **نشانهای طبیعی**
بر نیستی خلا نشانها بر نیستی خلا بسیار است یکی ایستادن آب
اندر آب دزد چون سر گرفته بود بسبب آنکه آب نتواند جدا شدن
از کوزه و جای خالی ماند که سطحهاء جسمها از یکدیگر جدا نشوند الا
بخلیعت و همچنین آب کش که یکبار آب از وی فرود آید پیش نه ایستد

که اگر

[92a]

Bir tarafından akarsa öbür tarafından akmaz, orada boşluk oluşur. Öyleyse zarurî olarak akan suyun bu kenarı o kenarını çeker. Kopma ancak ortada meydana gelen bir şeyle gerçekleşebilir. Hacamatçıların kesesi deriyi kendi içine doğru çeker. Çünkü havayı emerek çeker. Hava deriden araya bir şey girmedikçe ayrı duramaz. O zaman deriyi kendine çeker. Kadehi bedenle ilgili büyük bir burhan olarak ileri sürerler. Öyle ki ortada bir şey bulunmayıp [sızma olmaz ise] bu durumda havan kadehi havaya kaldırır. Mühendisler birçok hile/deney yaparlar. Hepsi boşluğun yokluğunu ona dayandırırlar.

[103] Mekânın Ne Olduğu Konusunda Sözün Özü

Cismin mekânı ne madde, ne sûret, ne mesafe/boyut ne de boşluktur. Fakat cismin mekânı cismin kendisiyle kuşattığı kenarıdır. Onun her kenarında değil, çevresindedir. Daha doğrusu, sepetin iç kısmı ona dokunur. Bu cisim o cisme aittir. Nitekim testinin iç yüzeyi suya temas eder. Eğer testi geniş veya dar olursa ya da hiç eni olmazsa o kenar suyun yeridir. Bu görüş en doğru görüştür ve büyük filozof Aristoteles'in görüşüdür. Sonra o da bunda ittifak etmiştir. Öyleyse ateşin yeri feleğin iç yüzeyi, havanın yeri ateşin iç yüzeyi, suyun yeri havanın iç yüzeyi

92

که اگر یکسو فرو ریزد بدیگر سو فرو نیاید آنجا خلا افتد پس بضرورت
آن کناره آب که همی ریزد آن کناره را بکشد که گسستگی نتواند
افتادن الا بچیزی که اندر میان آید و کیه حجامان پوست را باندرون
خویشتن کشد از یرا که مر دهن هوا را بکشد بمکیدن و هوا از پوست
نتواند جدا ایستادن الا که چیزی اندر میان آید پس پوست را با خویشتن
کشد و قدحی بر هاون بزرگ نهند باندام چنانکه چیزی اندر میان
نتواند شدن پس قدح هاون را برگیرد و چندین حیلتها نکنند مهندسان
و همه بر آن بنا کنند که خلا نیست حاصل سخن اندر آنکه جایگاه چیست پس جایگاه
جسم نه هیولاست و نه صورت و نه بعد و نه خلا و لیکن جایگاه جسم کناره
آن جسم بود که بوی محیط بود و اندر گرد وی بود نه هر کناره بلکه آن کناره
که اندرون سو بود بوی بیستاود این جسم مر آن جسم را چنانکه سطح اندرون
کوزه که کوزه آب را بوی بیستاود که اگر کوزه ستبر بود یا تنک بود یا او را
مثلا هیچ ستبری نبود آن کناره جای بود مر آب را و این مذهب درست
ترین است و مذهب حکیم بزرگ ارسطاطالیس است و پس وی همه
برین اتفاق کردند پس جایگاه آتش سطح اندرون فلک است و جایگاه
هوا سطح اندرون آتش است و جایگاه آب سطح اندرون هواست و جایگاه

۹۲

[92b]

ve toprağın yeri suyun iç yüzeyidir. (Bu durumlar) ateşin, havanın ve suyun kendi yerlerinde olmaları şartına, her birinin kendi yerinde olması şartına bağlıdır.

[104] Tabiî ve Tabiî Olmayan Sıcaklık ve Soğukluğun Açıklanması

Tabiî sıcaklık ve soğukluk cismin kendi tabiatından gelen şeydir. Nitekim su bizzat soğuktur ve ateş bizzat sıcaktır. Tabiî olmayan ise bir dış sebeple meydana gelir. Sıcaklığın dış sebebi üç çeşittir: Birincisi; sıcak cismin soğuğa onu ısıtacak şekilde komşu olmasıdır. Nitekim ateş suyu ısıtır. İkincisi; hareket ve sürtünmedir. Nitekim su sürtünmeyle ısınır. Akan su durgun sudan daha sıcaktır. Eğer taş taşa sürtülürse ısınır ve ateş saçar. Üçüncüsü; aydınlatma iledir. Buradaki cisimlerle aydınlatılan cisim ısınır. Nitekim aydınlatmayla yanan ayna yakar. Bu üç maddenin her biri hakkında öncekiler ile sonraki filozof Aristoteles arasında görüş ayrılığı vardır.

[105] Basit Cisimlerin Sayısının Açıklanması

Basit cisimler, oluş ve bozuluşu kabul ederler veya etmezler. Her birinin bir tür hareketinin olduğu anlaşılmıştır. Oluş ve bozuluşu kabul edenlerin hareketi doğrusaldır. Diğer tür, dairesel harekettir. Bize yakın olan ve göğün altında bulunan bütün bu cisimlerin hareketi tabiî ve doğrusaldır. Şu hususlarda hepsi ortaktır: Ya sıcaktırlar ya soğukturlar ya da nemli olup çabuk ayrılır ve

زمین سطح اندرون آبست بآن شرط که آتش بجای خویش بود و همچنان هوا
و همچنان آب بشرط آنکه دوری هریک از ایشان بجای بود بر ترتیب واجب
پیدا کردن حال گرمی طبیعی و ناطبیعی و سردی طبیعی و ناطبیعی گرمی و سردی طبیعی
آن بود که جسم را از طبع خویش آید چنانکه آب گرم خود سرد شود و آتش
گرم خود گرم نشود و ناطبیعی آن بود که از سببی بیرون آید و سبب بیرونی
مرگرمی را سه گونه بود یکی همسایگی جسمی گرم تا سرد را گرم کند چنانکه آتش
آب را گرم کند و دیگر جنبش و مالش چنانکه چون آب را چون برمیش گرم شود
و آب روان گرمتر بود از آب ایستاده و اگر سنگی را بسنگی بر مالی
گرم شود و آتش جهد و سیوم از روشنایی که هر جسمی که روشن شود
از جسمهای بنجایی گرم شود چنانکه آئینه سوزان که بروشن کردن بسوزاند
و اندر هریکی ازین سه اختلاف است مر پیشینگان را فیلسوف سپهدار سنطاطالیس
پیدا کردن چندی جسمها بسیط جسمهای بسیط یا پذیرای کون و فساد بوند
یا ناپذیرای کون و فساد و پیدا شدست که هریکی را کونه نوعی است از
جنبش آن پذیرا کون و فساد جنبش راست و آن نوعی دیگر جنبش گردان
جسمها که نزدیک ما اندر و زیر آسمان اند همه را جنبش طبیعی راست است و هم
مشترک اندران که یا گرم بوند یا سرد بوند که روز گسلند و زود اندر

پیوندند

[93a]

çabuk birleşirler, çabuk şekil alır ve kaybederler. Su ve hava böyledir. Yahut kuru olup çabuk ayrılmaz ve çabuk birleşmezler. Bütün benzerlerine dokunabilirler, süreksiz kalabilirler, şekli yavaş alır yavaş kaybederler. Toprak böyledir. Ama ayrılma, kurulukla iyi karışan nemdendir, yumuşaklık nemdendir, sertlik kuruluktan, tabiî incelik nemden ve tabiî sertlik kuruluktandır. Ama cisim renk, koku ve tattan arınmış olabilir. Cisim, hava gibi renksiz, hava ve nişasta gibi tatsız ve taş, hava ve saf su gibi kokusuz olabilir. Öyleyse bu cisimlerdeki dokunulabilir nitelikler, daha çok ölçüde görülebilir, tadılabilir ve koklanabilir niteliklerdir. Ancak işitmede hiç şüphe yoktur. Hiçbir cismin sesi kendinden değildir. Bu yerin cisimlerindeki ilk farklılığın sıcaklık, soğukluk, nem ve kurulukta olması gerekir. Hafiflik bizzat sıcaklıkla birlikte, ağırlık soğuklukla birliktedir. Daha kuru olan şey kendi alanında daha kuvvetlidir. Sıcak ve kuru daha hafif, soğuk ve nemli daha ağırdır. Öyleyse basit cisimler bu alandadırlar. Ya sıcak ve kurudurlar; hiçbir şey ateşten daha sıcak ve kuru değildir. Yahut ateşin baskın olduğu şey ateş sebebiyledir. Ya kuru ve nemlidir. Hiçbir şey havadan veya –içinde sıcaklık zayıf da olsa- havanın baskın olduğu şeyden daha sıcak ve daha nemli değildir. Hava sıcak olmasaydı aşağıdan kaçamaz, yukarıya yönelemezdi. Su

93

پیوندند و شکل زود پذیرند و زود هلند چون آب و هوا یا خشک بوند که زود نگسلند
و زود نه پیوندند که شاید بیشاوند همه همرهان خویشتن را و نا پیوسته بمانند
و شکل دیر پذیرند و دیر هلند چون زمین و اما گسلندگی از تری بود
که با خشکی بیک بیامیزد و نرمی از تری بود و سختی از خشکی و نغزی طبیعی
از تری و درشتی طبیعی از خشکی و اما رنگ و بوی و مزه شاید که جسم از ایشان
خالی بود که جسم بود بی رنگ چون هوا و بی مزه چون هوا و چون نشایسته
و بی بوی چون سنگ و چون هوا و چون آب صافی پس این کیفیتها بسودنی
اندرین جسمها بیشترند از کیفیتهای دیدنی و چشیدنی و بوییدنی اما اندر
حدیث شنیدنی خود شکی نیست که هیچ جسم را آواز از خود نبود پس
باید که نخستین اختلاف اندر جسمهای این جایگاه اندر گرمی و سردی و تری و خشکی
بود و سبکی خود یا گرمیست و گرانی یا سردی و هر چه خشک تر اندر باب خویش
قوی تر و گرم و خشک سبکتر و سردتر و گرانتر پس جسمهای بسیط که اندرین
ناحیت بوند یا گرم و خشک بوند و هیچ چیز گرم و خشک تر از آتش نباشد یا از
چیزی که آتش اندر وی غالب بود بسبب آتش یا گرم و تر بود و هیچ چیز گرم و
تر تر از هوا نبود یا چیزی که هوا اندر و غالب بود هر چند که گرمی هوا
ضعیف است و اگر هوا گرم نبودی از زیر نگریختی و زبر نجستی و هر گاه که آب

[93b]

ısındığında buhar olarak yukarıya yönelir. Fakat toprağa yakın olan bu hava, -normalde soğuk olmasa bile- bedenlerimize göre soğuk, suya göre sıcaktır. Çünkü bu havada suyun tabiatı baskındır. Bütün nem buhardandır. O olmazsa toprak güneşin ışınından ısınır ve ona yakın olan hava sıcağı yansıtır. Orası çok soğuktur. Fakat toprağa komşu olan hava, toprak sayesinde bir dereceye kadar ısınır. Onun yukarısı ve üstü buhardan dolayı bir dereceye kadar soğuktur. O zaman hava, ateş sıcaklığında olmasa da sıcaktır. Üçüncüsü, daha soğuktur. Hiçbir şey sudan veya suyun baskın olduğu bir şeyden su sebebiyle daha soğuk ve nemli değildir. Ya da soğuk ve kurudur. Hiçbir şey topraktan veya toprağa ait bir şeyden daha soğuk ve kuru değildir. Toprak bizzat sıcak değildir. Bizzat izole edildiği için soğuktur. Soğuk olmasaydı yoğun ve ağır olmazdı. Öyleyse basit cisimler dört tanedir: Toprak, su, hava ve ateş. Diğer cisimler onların bileşimiyle olur.

[106] Her Cismin Tabiî Bir Yeri ve Şeklinin Olduğunun Açıklanması

Her cismin tabiî bir yeri ve şekli vardır. Çünkü o zorla yer sahibi olmadığı için şüphesiz onun orada bir sınırı vardır. Bu sınır dış sebepten değildir; öyleyse kendisindendir. Aynı şekilde her cisim sonludur. Sonlu olan her cismin şekli vardır. Yabancı bir sebepten değilse mecburen kendisindendir. O zaman her cismin bizzat bir yeri veya orada bulunan bir sınırı vardır. O

گرم شود و قصد برسو کند چنانکه نجار و لیکن این هوا که نزدیک زمین است
بجای تنهای سرد است و بجای آب گرم است ازیرا که این هوا بروی طبع
آب غلبه دارد و همه پر از بخارست و اگر آن نیستی که زمین از شعاع آفتاب گرم شود
و آن هوا را که نزدیک وی است گرم کرد اندانجا سخت سرد بودی و لیکن آن
هوا را که همسایگی زمین است از زمین گرم شود تا حدی ببالا و زیروی سرد
بود و همه از بخار تا حدی که نگاه هوا گرم بود نه بگرمی آتش و سیوم سرد و تر
و هیچ چیز سرد و تر تر از آب نیست یا چیزی که آب اندروی غالب است
از جهت آب را یا سرد و خشک و هیچ چیز سرد و خشک تر از زمین نیست یا
چیزی که زمینی بود که زمین نجود گرم نبود و چون نجود بهلی سرد بود و اگر
سرد نیستی کثیف و گران نیستی پس جسمهای بسیط چهار اند زمین و آب
و هوا و آتش و ترکیب جسمها، دیگر از ایشان بود پیدا کردن آنکه هر جسمی را
جایگاهی بود طبیعی و شکلی یعنی هر جسمی را جایگاهی و شکلی طبیعی بود زیرا که او را
بستم بجای بدارند شک نیست که او را حدی بود که آنجا بود و آن حد
نه از نسبتی بود بیرون پس او را خود بود و همچنان هر جسمی متناهی بود و هر
جسمی که متناهی بود شکلی دارد و چون از نسبتی غریب نبود چاره نیست که از
خود بود پس هر جسمی را نجود جائیست یا حدی است که آنجا بود و آن

بطبع است

[94a]

doğaldır. Her cismin bir şekli vardır. Basit cismin doğal şeklinin yuvarlak olduğunu açıklıyoruz.

[107] Basit Cisimlerin Yerlerinin ve Büyük Âlemin Birliğinin Açıklanması

Yönlü cisimlerin dışında yönlü veya yön isteyen başka bir cismin bulunması mümkün değildir. Yoksa onlarda diğer cisimle birlikte biri onlara, diğeri dışarıdaki cisme doğru olmak üzere iki yön meydana gelir. O zaman üçüncü bir cismin yönlü olması gerekir. Yönlü şeyin dışarıya değil, içeriye doğru yöneldiği bilinmektedir.

Ama yön isteyen cisimler şüphesiz bu cismin içindedirler. Bu cisim bir olduğu için onların yerleri de birdir. Tümel olarak bir cismin bütünlük yeri şöyledir: Eğer o cismin tüm parçalarının – aynı şekilde hareket etmek üzere- bir araya geldiklerini ve birbirine bağlandıklarını düşünürsen onlar onunla oluşurlar. Mesela; tabiatı böyle olan hiçbir şeyi bir şey olarak bir araya getiremezsin. Hareket ettiğinde parçası diğer parçanın yardımı ile hareket eder. Bu parça bu tarafta, o parça o tarafta meydana gelir. Tabiat birdir; daha doğrusu hepsi aynı şekilde hareket eder. Aynı şekilde hareket ettiğinde onların tümel yeri, dağınık yerlerinin bütünlüğüdür. Öyleyse bütün suların ve aynı zamanda her şeyin tümel yeri birdir. Yerler aynı olduğu için doğal hareket de aynıdır.

Cisimlerin yerleri dağınık olamaz. Birbirleriyle birleşmezler veya birbirlerinden ayrılmazlar. Bir cismin içindedirler. Nitekim Ay ile

94

بطبع است و هر جسمی را شکلی است و بدید کنیم که شکل طبیعی مر جسم بسیط را
گرد بود پیدا کردن جایگاههای جسمهای بسیط و یکی عالم تنومند جسمهای
که جهت گیرند نشاید که بیرون ایشان جسمی دیگر بود جهت گیر یا جهت خواه
و الا ایشان را با جسمی دیگر دو جهت افتد یکی جهت سوی ایشان و دیگر
جهت سوی آن جسم بیرون و آنگاه جسمی سیوم باید که جهت گیر بود که
دانسته آمدست که جهت گیر سوی بیرون پایندگی سوی اندرون
نکند جهت سوء اندرون و آن جسمها جهت خواه شک نیست که اندرون
این جسم بوند و چون این جسم یکی بود جایگاههای ایشان نیز یکی بود
و بجمله جایگاه کلیت جسمی آن بود که اگر وهم کنی که جمله اجزاء آن جسم را گرد
آیند و یک بدیگر پیوسته شود تا جنبش ایشان یکی بود ایشان بوی
شوند و نشاید که مثلا هیچ چیزی را که طبع وی آنست گرد کنی چون یک چیز
و آنگاه که بجنبد پاره از مساعدت دیگر پاره بشود این پاره ازین
سو شود و آن پاره از آن سو و طبع یکی بلکه همه بیکسان جنبد و چون بیکسان
جنبد جایگاه کلی ایشان کلیت جایگاههای پراکنده ایشان بود مر جمله
آبها را جایگاه کلی یکی است و همچنین هر جسمی را و چون جایگاهها پراکنده بود
که پیوند ندارند یک بدیگر با یک از دیگر جدا و اندر یکی جسم چنانکه ماه

[94b]

"oluş ve bozuluş âlemi" Ay feleğinin içindedir. Çünkü basit olan cisimlerin doğal şekli daireseldir. Yoksa ortak tabiattan ortak maddede -dört yönde hem açı ve köşe hem de düz yer olması gibi- bir yer bir türlü, diğer yer başka türlü olurdu. Aynı tabiattan aynı cevherde hem köşe hem de düz yerin olması imkânsızdır. Öyleyse tabiî şekiller basit cisimlerde bir araya gelir. Daireler dağınık durduğu için aralarında boşluk oluşur. (Ancak) boşluk imkânsızdır. O zaman âlemin tamamı bir tek cisimdir.

[108] Bu Konudaki İhtilafın Açıklanması

Bazıları diyor ki: Hiçbir sıcak cisim soğumaz ve hiçbir soğuk cisim ısınmaz. Fakat üç çeşit hal meydana gelir: Birincisi; suyun altındaki ateşin alevlenmesi gibidir. Suyun içinde ateş parçaları olur, su ile karışırlar ve onu ısıtırlar. Bu, suyun ısınması anlamında değil; fakat ısı ile karışması anlamındadır. Onunla karışan sıcaklık gücü soğukluk gücünü örter. O zaman bir saat yardım gelmezse onunla karışık olan ateş parçaları ondan çıkar. O da olduğu gibi soğuk kalır. Bu, soğukluğun onda yok olması şeklinde değildir. Yine ortaya çıkar ve var olur; fakat onun içinde saklıdır. Sıcaklık ona baskın gelir ve soğukluk görünmez. İkincisi; ısınandan gelen bir hareket ile olmasıdır. Ateş onun içinde gizlenir.

و عالم کون و فساد اندر میان فلک ماه ازیرا که مر جسمها را که بسیط بوند شکلی
طبیعی گرد بود و الا از طبیعتی متفق اندر مادتی متفق جای بگونه برد و جای بدیگر
گونه چنانکه اندر چهار سو جای چهار زاویه و بیغوله بود و جای همواری
و این محال بود که از یک طبیعت اندر یک گوهر جای بیغوله آید و جای همواری
پس شکل شکلهای طبیعی مر جسم جسمهای بسیط را گرد بود آید و چون گردها
پراکنده ایستد اندر میان ایشان خلا اوفتد و خلا محال است پس کلیت
عالم یکی جسم بود **پیدا کردن** آن خلاف که اندر بایست گروهی گویند
که هیچ جسم گرم سرد نشود و هیچ سردی گرم نشود ولیکن سه گونه حال
افتد یکی چنانکه آتش بزیر آب برافروزی آتش پارها اندر آب شود و بآب
بیامیزند و آب را گرم کنند نه بآن معنی که آب گرم شود ولیکن بآن معنی که
با گرم بیامیزد و قوت گرم که با وی آمیخته مر قوت سردی او را بپوشاند
پس چون ساعتی مدد نیابد بدان آتش پارها که با وی آمیخته بود از وی
بیرون شود و وی همچنان که بود سرد بماند و نه چنان بود که سردی
اندر وی معدوم بود و باز موجود شد ولیکن اندر وی پوشیده
بود و بر وی وی گرمی بود و گرمی بر وی غالب بود و سردی ناپیدا بود
و دیگر آنکه گرم شونده بجنبش از آن بود که آتش بباطن وی پنهان

بود

[95a]

Hareket ettirince açığa çıkar ve görünür. Üçüncüsü; ışığın onunla karışmasıdır. Işık araz değildir; ama bir yerden bir yere geçen ince ve yakıcı bir cisimliği vardır.

[109] Anılan İlk Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması

Eğer hareket bir şeyi ısıtırsa ondan ateş çıkarır. Şeyin dışının ısınması ve içinin soğuması gerekir. Ok üzerine konulan ve güçlü yayla atılan üst temrenin bir kısmının erimesi, bir kısmının erimemesi gerekir. Zira onun sıcaklığı gider ve içerisi daha da soğur. Eğer temrenin başı ısınır ve birden kırılırsa onun içinin soğuması gerekir. Fakat böyle değildir. Onun içi ve dışı öncekinden daha sıcaktır.

Aynı şekilde bir kimse suyu tulumda güçlü bir şekilde hareket ettirirse vakit ilerledikçe onun içi ve dışı tamamen ısınır. Ateşin dışarı çıkması sebebiyle dışı sıcak, içi soğuk değil; bilakis tekdüzedir. Tekdüze olunca ondaki ateş de tekdüze olur. Tekdüze olduğu için hareketten önceki ilk halindeki gibidir. Yoksa "Ateşin hareketi onu sıcak olmamasından sonra ısıttı" derler. Bu dönüşümdür; ama onlar dönüşüm demezler. Eğer bir kimse: "Ok kendi sıcaklığı ve ateşinden dolayı erimez, havanın sıcaklığı ve ateşinden dolayı erir" derse aynısını diğer şeyler için de söylemek gerekir. Fakat bu görüşün imkânsız olduğu da açıktır.

95

بود و چون بجنباند بظاهر آید و پیدا شود و سیم آنکه روشنایی با وی
پیامیزد و روشنایی نه عرض است و لیکن جسمیست لطیف سوزان که از جایی بجایی
شود **پیدا کردن محال قول پیشین** که یاد کرده آمد اگر جنبش بدان گرم کردی
که آتش را از چیزی برون آوردی بایستی که ظاهر چیزی گرم شدی و باطن
وی سرد شدی و بایستی که پیکان ارزیزین که بر تیر نهند و بکمان قوی بیندازند
که بعضی از وی بگداختی و بعضی از وی نگداختی از یرا که گرمی وی بیرون افتادی
و اندر وی فسرده تر شدی و بایستی که اگر بر سر گرم شدی و بناگاه
بشکستی اندرون وی سرد بودی و لیکن نه چنین است که اندرون وی
گرم تر بود و بیرون از آنچه باول بود و همچنین اگر کسی آب را بقوت
اندر مشکی بجنباند وقتی دراز همگی وی گرم شود اندرون و بیرون
و بچنان بود که بیرون گرم بود از جهت بیرون آمدن آتش و اندرون سرد
بلکه هموار بود آتش اندر وی و چون هموار بود همان بود که اول بود
پیش از جنبش الا که گویند که جنبش آتش او را گرم کرد اند سپس
از آن که نه گرم بود و این استحالت نه گویند و اگر کسی گوید که
تیر نه از گرمی و آتش خویش گدازد که از گرمی و آتش هوا همچنین
باید گفتن بچیزهای دیگر و لیکن محالی این سخن نیز پیدا آید بدانکه هرچه

استحالت خوانند و ایشان صح

[95b]

Sırf ateşin içinden hızlı geçen şey, yavaş geçenden daha az yanar. Sırf ateş böyle olunca karışık ateş daha önceliklidir. Bunun sebebi, failin fiilini tamamlayacak zamana ihtiyaç duymasıdır. Hızlı olunca (bunu) yapamaz. Eğer derlerse ki: Sebep, havaya hızlı girince havanın ateşini kendi içinde çabucak toplamasıdır. Ondan daha fazla ateş ayrılmadan önce onu kendi içinde hızlı bir şekilde toplar. Öyleyse onda çok ateş toplanır.

Bu görüş geçersizdir. Bilmelisin ki ateşin kurşunumsu bir şeyin içine girmesi dışarı çıkmasından daha kolaydır. Ateşin yabancı bir yerden çıkması, yabancı bir yere girmesinden daha kolaydır. Yoksa eşit olur. Açık yollara girmesi gerekir. Bu yollarda dışarı çıkması içeri girmesinden ya daha kolay ya da ona eşittir. Hareket dışarıdan da olsa, içeriden de olsa engeller. Ateşi kendisine alması ile kendisinden uzaklaştırması arasında çok farkın olmaması gerekir. Öyleyse bu bahane yarar sağlamaz.

[110] İkinci Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması

Bu sözden, dönüşüm değil, gizlenme olduğunu düşünen kimsenin görüşünün imkânsızlığı anlaşılmıştır. O şöyle der: Taş ateşte dönüşüm geçirmek ya da içine ateş girmesi sûretiyle değil, fakat ondan ateş çıkması sûretiyle ısınır. Aynı şekilde ağaç, içinden ateş

اندر آتش صرف بشتاب کداز دکمتر ازان سوزد که بدرنگ و چون
آتش صرف چنین بود و آتش آمیخته اولیتر و سبب آنست که فاعلی را
از ما نگی باید که تا فعل خویش را تمام نکند و چون بشتاب بود نتواند کرد
و اگر گویند که سبب آنست که چون بشتاب اندر هوا شود باز و اندر
خویشتن بجنبد و پیش از آنکه بیشتر آتش از وی جدا شود دیگر بشتاب
اندر خویشتن جنبیده بود پس اندر وی بسیار آتش گردآید این قول باطل
شود بدانکه اندر شدن سرب و زر زیر آسانتر بود از بیرون کرختن از وی
که کرختن آتش از جای غریب آسانتر بود از اندر شدن آتش بجای
غریب و الا سر بسر بود که چاره نیست که اندر را بهاک داده شود
و اندران را بها پرون جستن یا آسانتر بود از اندرون شدن یا هر
بسر و اگر جنبش از پرون شدن باز دارد از اندرون شدن نیز باز دارد
پس باید که تفاوت بسیار نبود میان آنش بخود پذیرفتن و میان آتش از
خود پرون هشتن پس این بهانه فایده نکند پیدا کردن محالی قوی دوم
و از همین گفتار رسد اشدن محالی گفتن آنکس که استحالت نه پذیرد بلکه بکون
پذیرد و گوید که سنگ اندر آتش نه بدان گرم شود که استحالت کند یا آتش
اندر شود ولیکن آتش از وی پرون آید و همچنین چوب بآن سوزد که آتش

آتش هوا

از وی

[96a]

çıkması sûretiyle yanar. Eğer ağacın içinde ateşin dokunmasıyla zayıflayan ve içi de dışı da ateş olan parlak kömürdeki kadar ateş olsaydı şeyleri yakması gerekirdi. Onlara göre oradan çok ateş çıkmış ve azı kalmıştır. Eğer onda ateşin bulunmadığını ve sıcak ateşin onun tamamını götürmesi anında ısındığını iddia ederlerse değişimi itiraf etmiş olurlar.

[111] Üçüncü Görüşün İmkânsızlığının Açıklanması

Güneş ışığının cisim olduğunu iddia edenlerin görüşü, şöyle geçersiz olur: Güneş ışığı, ateş alevi gibi açık bir cisim olsaydı, üzerine düştüğü her şeyi ateş gibi örtmesi ve ne kadar çok olursa olsun görünmez ve açık olmayan bir şey olması gerekirdi. Onun hareketinin bütün kenarlara değil (izotropik), bir kenara doğru olması gerekirdi. Zira cisimlerin doğrusal olan tabiî hareketi bir kenara doğrudur. Yakındakine göre uzaktan daha geç düşmesi ve güneşin tutulduktan sonraki ışığının bize yakındaki lambanın ışığıyla aynı zamanda ulaşmaması gerekirdi. Ev, içinde meydana gelen cisimlerle aydınlanıp sonra delik birden kapandığında o cisimlerin orada ışık olarak kalması gerekirdi. Yoksa şöyle derler: Bu cisimler o zaman ışıklı hale gelirler ve ışıksız ve ısısız cisimlere benzerler. Karşılaştığında ışığı alır. Öyleyse aydınlık arazdır ve karşılaşma yoluyla güneşten o cisimlere düşer. O cisimler öyle bir işlev görürler ki karşılaşma yoluyla yeryüzüne

96

از وی برون آید و اگر اندر چوب چندان آتش بودی که اندر انگشت درفشان
که بیباوس آتش ضعیف بود که اندرون وی بیرون وی آتش است بایستی که سوزان
چیزها بودی که نزدیک ایشان از آنجا بسیاری آتش بیرون شده است و اندکی
مانده است و اگر گویند که آتش اندر وی گرم نبود و چون آتش گرم فراز وی
بردند گرم شد باستحالت مقر آمدند پیدا کردن قول سیوم و اما مذهب
گویندگان بجسمی شعاع بدان باطل شود که اگر شعاع جسمی بودی روشن چنانکه
زبانهٔ آتش بایستی که بر هرچه افتادی او را بپوشیدی چنانکه آتش پوشد و هرچند
بیشتر شدی چیز ناپیداتر شدی نه روشن‌تر و بایستی که جنبش وی سوی
یک کناره بودی نه سوی هر کناره که جسمها را حرکت طبیعی است سوی یک کناره
بود و بایستی که از دور دیرتر افتادی از آنکه از نزدیک و روشنایی آفتاب
سپس کسوف بهمان زمان بما نرسیدی که روشنایی چراغ نزدیک و بایستی که
چون خانه روشن شده بودی بجسمهای که اندر وی حاصل شده بودندی اگر
بناگاه روزن ببستندی آن جسمها آنجا بماندندی همچنان روشن مگر گویند که این
جسمها را ناگاه آنگاه روشنایی بشود و ایشان بمانند جسمها بی روشنایی و بی
گرمی و بمقابله روشنایی پذیرند پس روشنائی عرض بوند و بمقابله از
آفتاب اندر آن جسمها افتد و خود آن جسمها چه بکار اند که بمقابلهٔ خود اندر زمین

[96b]

düşebilirler ve yeryüzü o cisimlerde olduğu gibi aydınlanmak sûretiyle ısınır. Daha ilginç olan şudur: O cisimler havanın tamamına nasıl karışırlar? Toprağa ulaşınca dağılıyorlarsa nasıl çabuk birleşiyorlar ve zamansız olarak birlikte çöküyorlar?

Eğer Güneş veya ateşten her zaman peş peşe cisimler gelirse Güneş ve ateşten ışın çıkışının onu süzmesi gerekir. Eğer bir çırpıda çıkıp durursa Güneş gibi daha doğru/sağda olması ve artık başka bir yeri ışıtmaması gerekir. Eğer ışık güneşle birlikte giderse ışık güneşten hiçbir zaman ayrılmaz ve güneşle birlikte uzaklaşır. Güneşin cisminden süzülüp gelmesi şeklinde de değildir. Onun açısından bir vakit diğerinden daha öncelikli değildir. Bu ışık huzmesi geçersizdir ve onun geçersizliği şu anlama gelir: Güneşten doğru yolda uzaklaşır. O zaman havada durmaması gerekir. Tek tabiatlı olması mümkün değildir: Bazısı güneşten kaçmak, bazısı havada durmak ister. Öyleyse bütün ışınların toprağa düşmesi ve havada boşuna durmaması gerekir. Eğer bir şey havada ansızın yakalanıyorsa, orada ışık ve huzmenin durmaması; madenin orada bir şeyin durduğunu çabucak fark edip, ışına ihtiyaç duyması üzerine ona ışın göndermesi veya alttaki ışının orada bir şey olduğunu anlayıp hemen oraya sıçraması ve onu örtmesi gerekir. Eğer ışın huzmesi bir cisimse ve bir çırpıda geri dönüyorsa, yumuşak şeylerden değil, sert şeylerden,

بشاید افتاد و زمین بروشن شدن خود گرم شود چنانکه آن جسمها و عجب آنست
که آن جسمها اندر هوا چگونه مداخل شوند و اگر پراکنده بودند چون بزمین رسند
چگونه زود اندر پیوندند و یک با هم نشینند بی زمان و اگر چنان بودی که همیشه
ازین آفتاب آتش جسمی سلیس جسمی همی آید باید که بیرون آمدن شعاع از آفتاب واز
آتش او را بپالاید و اگر یک زخم بیرون آید و باستید باید که چون آفتاب راست
شود دیگر روشنی نکند بجای دیگر و اگر آن بودی که روشنایی با آفتاب همی رود
پس روشنایی خود همیشه از آفتاب جدا نبودی و با آفتاب باز زدودی همیشه و چنان
بودی که از جرم آفتاب همی بپالاید و از وی همی آید که وقتی بدان اولیتر از وقتی نبود
و این شعاع باطلی و همی آن بود که از آفتاب بدور شود و بر راه راست پس باید که اندر
هوا نایستد و گر شاید که یک طبع بود بعضی از آفتاب گریزش چوبند بزمین و
بعضی اندر هوا بایستند پس فرض باید کرد که همه شعاع بر بر روی زمین افتند و اندر
هوا هرزه نایستند پس اگر چیزی پناه گاه اندر هوا بدارند باید که آنجا روشنایی
و شعاع ایستاده نبود یا شاید بودن که زود معدن نداند که آنجا چیزی
ایستاده است و را شعاع همی باید بوی شعاع فرستد یا شعاع ویراباند
که آنجا چیزیست بدین حال اندر وقت آنجا برهد و او را بپوشاند و اگر شعاع
جسمی بودی بزخم باز گشتی بایستی که از سختیها باز گشتی نه از تعرها و بایستی که از

سنگ

[97a]

su üzerinden değil, taş üzerinden yansıması gerekir. Öyleyse ışın arazdır. Her ışınlı cismin karşısında kendisine şeffaf bir cisim vasıtasıyla ışın veren bir cisim vardır. Onda buna karşılık bir araz meydana gelir. Böylece o cisim başka bir cismin içinde olur. Işın ve sıcaklık alan her şey ısınır.

[112] Işığın Kendi Karşısına Etkisiyle İlgili İlave Açıklama

Biri diğerinin içinde eylemde bulunan cisimler iki türlüdür: Biri dokunma yoluyladır. Nitekim buz dokunduğu şeyi soğutur. Rüzgâr dokunduğu şeyi hareket ettirir. Diğeri karşı karşıya olma yoluyladır. Nitekim çimen, önündeki duvara yeşil rengini verir. İnsanın sûreti bakan gözde ve aynada iz bırakır. Dokunursa iz bırakmaz.

Birçok cisim kendi niteliği gibi iz bırakır. Sıcak ısıtır, soğuk soğutur. Aynı şekilde ışığı olan ve niteliği ışık olan cisim diğer cismi ondan bir şey çıkmaksızın ve ayrılmaksızın kendine çevirir. Fakat bu fiili dokunma yoluyla değil, karşılıklılık yoluyla ve hava ve su gibi rengi olmayan ve başka bir şeyin rengini almayan bir cisim aracılığıyla yapar. Öyleyse su gibi rengi olan veya olmayan, fakat yüzeyi yumuşak olan her cismin karşısında kendiliğinden parlak bir cisim vardır. Aralarında şeffaf denilen renksiz bir cisim olur. Bu renkli ve yüzeyli cisim, ışıklı cisimle aydınlanır ve diğer cismi de aynı şekilde aydınlatır. Işıyınca ısınır. Bazı arazların bazılarıyla

سنگ باز جستی از ان روی آب پس شعاع عرضیت و هر جسمی که اندر وی شعاع بود
جسمی که مقابل وی بود بمیانجی جسمی شفاف او را شعاع دهد بان که اندر وی بقابلیه
عرضی موجود کرداند و آن جسم اندر جسمی دیگر و هر جسم که شعاع پذیرفت گرمی پذیرد
بود گرم شود زیادت شرح و حال تاثیر روشن را اندر برابر خویش جسمها یک اندر
دیگر فعل کنند بدو گونه یکی بسایوشن چنانکه نخ هر چیزی را که میساود سرد کند چنانکه
باد هر چیزی را که میساود بجنباند دیگری بر برابری چنانکه سبزه که دیواری را اندر
پیش خویش رنگ سبزی می افکند و چنانکه صورت مردم که اندر چشم می نگرند
و اندر روی آینه اثر کند و اگر بسایود اثر کند و بیشتر جسمها اثر همچون کیفیت خویش
کنند چنانکه گرم گرم کند و سرد سرد کند همچنین آن جسم که روشنایی را کیفیت
و می روشنایی بود که جسم را همچون خویش کرداند بی انکه از وی چیزی نشود ٤٧
و جدا شود و لیکن این فعل میساوش کنند که برابری و بمیانجی جسم که او را
لون نبود و لون چیزی دیگر را نپوسد چنانکه هوا و آب پس هر جسمی که لون را
نا مدار بود و لیکن سطح وی نغز بود چون آب و برابر وی جسمی بود روشن
بنفس خویش و میان ایشان جسمی بود بی لون که او را شفاف خوانند این جسم
بالون یا باسطح روشن از ان جسم روشن روشن شود و دیگر جسم را روشن
کند هم بر این حال و چون روشن شود گرم شود که بعضی اعراض با بعضی اعراض

[97b]

tabiî arkadaşlığı vardır. Onların biri diğerine istidat verir, bunlar birlikte bulunurlar. Kabul edicinin olduğu yerde mesela; hareket sıcaklık ile, sıcaklık hareket ile birlikte bulunur. Yakıcı ayna, iç kısmının tam karşısında her taraftan ışık alan bir noktanın bulunması sûretiyle yakar. O zaman çok aydınlanır ve dolayısıyla çok ısınır.

Yazın bu yüzden sıcaktır. Çünkü ışıklı cisim karşı karşıya geldiğinde ışıtır. Işık dik düştüğü yerin ne kadar çok karşısında yer alır ve güçlü olursa orta nokta ışığı o kadar parlak alır. Oradan uzaklaştıkça zayıflar. Güneş yazın kuzeye doğru dik düşünce daha da yaklaşır. Bu durumda yeryüzü daha çok aydınlanır. Dolayısıyla ışıktan gelen sıcaklık daha güçlüdür. Kışın dikey gelen Güneş ışığına paralel oluruz. Bundan dolayı kış mevsimi daha karanlıktır.

[113] Dört Unsurun Birbirine Dönüşmesinin Açıklanması

Bazı insanlar, unsur denilen bu dört basit cismin yok olmadığını ve birbirine dönüşmediğini iddia ettiler. Bilgin insanlar derler ki: Bu dört şey birbirine dönüşür. Su havaya, hava suya dönüşür; toprak suya, su toprağa dönüşür; ateşle ilgili hüküm de böyledir. Bu doğrudur. Bu kitapta uzatmaya yer yoktur. Fakat bu cisimlerin birbirine dönüşmesi tecrübeyle bilinebilir. Bir kimse demirci körüğünü çok ve güçlü üflerse içindeki hava ateş haline gelir ve tutuşur. Bir kimse pirinçten yapılmış testinin içine, soğukluk testinin kenarlarına ulaşacak şekilde buz korsa bütün

دوستی دارند بطبع و یکی از ایشان استعداد دیگر دهد و یک با دیگر بوندانجا
که پذیرا بود چنانکه جنبش باگرمی گرمی جنبش و آئینه محرقه بدان بسوزد که برابر
اندرون وی یکی نقطه بود پس آن یک نقطه از همه کنارها روشنایی پذیرد
پس سخت روشن شود و پس سخت گرم شود و تابستان بدان گرم بود که چون
جسم روشن به برابری روشنایی همیکند هرچند برابرتر روشنایی قوی تر
و برابر آنجا بود که عمود افتد پس آن میانگاه روشنتر پذیرا بود و روشنایی
و هرچند از انجا دورتر بود ضعیفتر بود و چون آفتاب تابستان سوی شمال
آید عمود نزدیکتر آید پس زمین روشنتر شود و پس آن گرما که از روشنی بود
قوی تر بود و برستان با کناره افتیم از عمود و ازین قبل از ستان تاریکتر
بود پدید کردن حال کشتن عناصر یک بدیگر مردمانی گفتند که این چهار اجسام
بسیط که ایشان را عناصر خوانند تباه نشوند و مردمان دانش گفتند که این چهار
یک بدیگر شوند هوا آب شود و زمین آب شود و آب زمین شود و همچنین
حکم آتش و این حقست و نه جایگاه دراز گشتست اندرین کتاب ولیکن تجربه
نشاید دانستن حال کشتن این جسمها یک بدیگر که اگر کسی دانه آهنکر را بدمد
بسیار و بنیرو آن هوا که اندرونست آتش کردد و اندر گیرد و اگر کسی یخ
اندر کوزه برنجین نهد تا سرما روی به پیرامون دیوارها کوزه رسد جمله

قطرها

[98a]

su damlaları süzülmeden kaynaklanmaksızın kenarlarda toplanır. Eğer süzülseydi sıcak su daha öncelikli olurdu. Süzülmenin buzun dokunduğu ve çok olduğu yerde gerçekleşmesi gerekirdi. Süzülme, buzun yerinden daha yüksektir. Havadan çok su almanın bir yolu vardır.

Ben Taberistan ve Demâvend Dağı şehirlerinden Vime kenarında kadı mateminde gözlerimle gördüm: Son derece berrak bir ışıklı hava parçası soğuktan kapandı, bulut oluştu, o bulut kara dönüştü ve yere indi, hava berrak olarak kaldı. Başka bir defasında aynı şekilde kapandı, hiçbir yerden buhar yükselmeden veya bulut gelmeden bulut oluştu ve kara dönüştü.

Ama suyun havaya dönüşmesi bizzat açıktır. Suyun toprağa dönüşmesi: Berrak ve açık suyun toprağa düştüğü yerlerde anında taşa dönüştüğü bizzat gözle görülebilir. Taşın suya dönüşecek şekilde erimesi: Kimyayı savunan insanlar bunu kolay yaparlar. Bunun sebebi, dört unsurun değişik şekillerde olmasıdır. Onların cevheri ve maddesi birdir. Hiçbir sûretin diğerine önceliği yoktur. Bazen bu sûreti, bazen o sûreti kabul eder. Müsebbiplerin meydana gelmesi de böyledir.

[114] Dört Unsurun Sûretinin ve Onunla Araz Niteliği Arasındaki Farkın Açıklanması

İnsanlar, dört unsurun sûretinin ağırlık ve hafiflik gibi hissedilir nitelikler olduğunu sanırlar. Bu, azlık ve çokluk sûreti kabul etmemelerine benzemez. Bu haller azlık ve çokluk kabul ederler.

Eğer suyun sûreti hissedilen soğukluk ise

98

قطرهاء آب بر کنارها گرد آید نه از قبل پالایش که اگر بپالایش بودی آب گرم
اولیتر بودی و بایستی که پالایش آنجا بودی که یخ او را ببسودی و بسیار بود
که پالایش بلندتر از جایگاه یخ بود و حیلتی هست که بسیاری آب بگیرند بوی
از هوا و من پیشم قاضی بکناره دیمه از شهرهای کوه طبرستان و دماوند معاینه
دیدم که پاره هوا روشنی بغایت صافی از سرما به بستی و ابر شدی و آن ابر
برف شدی و فرو نشستی و هوا صافی بماندی پس دیگر باره همچنان به بستی و ابر
شدی و برف شدی بی آنکه از هیچ جایگاه بخاری یا ابری آمدی و اما شدن
آب هوا خود ظاهر است و اما شدن آب زمین هم بشاید دیدن بمعاینه
بجایگاهها که آب صافی روشن چون بر زمین افتد در وقت سنگ شود
و اما گداختن سنگ تا آب شود مردمان که دعوی کیمیا کنند آسان بکند
و سبب آنست که این چهار عناصر بصورت مختلف و گوهر و مادت ایشان
یکیست و هیچ صورت بوی اولیتر از دیگر نیست گاه این صورت پذیرد
و گاه آن صورت چنانکه سبب کنان افتد **پیدا کردن صورت این چهار عناصر**
و فرق میان وی و میان کیفیت عرضی میان مردمان پندارند که صورت این چهار
عناصر اندر کیفیتها محسوس است با گرانی و سبکی و این نه چنین است که صورت
کما بیشی پذیرد و این حالها کما بیشی پذیرد و اگر صورت آب این سردی

48

[98b]

o sûret ısınınca yok olur. Eğer havanın sûreti, hafiflik ve yukarıya doğru hareket etme meyli ise kendi yerinde olunca yok olur. Hiçbir cismin kendi yerinde meyli yoktur. Oradan başka hiçbir tarafa hareket etmek istemeyen ağırlık ve hafiflik de değildir. Bilakis unsurun sûreti bir tek tabiattır. O bilfiil bilinir, duyu ile algılanmaz. Bu tabiatın unsur içinde fiilleri vardır: Kendi yerinde olduğu zaman sakindir. Eğer oradan çıkarsa kendi yerine doğru hareket eder ve ağırlık ve hafiflik eğilimi gösterir.

Her cisim özel bir niteliği gerektirir ve özel bir nicelik meydana getirir. Suyun sahip olduğu bu tabiat onda soğukluk meydana getirir. Eğer bir şey suyun soğukluğunu zorla giderir ve o şey yok olursa öbür seferinde suda soğukluk ortaya çıkar. Mesela; bir kimse suyu zorla yukarı atsa, yukarı atan kuvvet ortadan kalkınca öbür defasında bu tabiat onu tekrar aşağı düşürür. Suyun tabiatı ona büyüklük ölçüsü kazandırır. Bir şey onu zorla yoğunlaştırır veya genleştirirse o sebep yok olunca o kendi miktarına döner.

Öyleyse bu dört cisimden her birinin kendisi olmasını sağlayan bir tabiatı vardır. Bu onun sûretidir. Ateşin başka, suyun başka, havanın başka, toprağın başka sûreti vardır. Bu nitelikler o tabiat ve sûretten gelen arazlardır. Bu cisimlerin daha büyük ve daha küçük olmaları buna delâlet eder. Şıranın tulum içinde onu yarıncaya kadar şişmesi böyledir.

محسوس بود چون گرم شدی تباه شدی یا اگر صورت هوا سبکی بودی
و میل جنبش سوی بر سوی چون اندر جای خویشتن بودی تباه شدی که هیچ
جسم را اندر جایگاه خویشتن میل نبودی نه گرانی و نه سبکی که آنجا جنبش نخواهد
بهیچ سوی دیگر بلکه صورت عنصری یکی طبیعی است که او را بفعل دانند و بحس بینند
و آن طبیعت را فعلهاست اندرین عنصر که هر گاه که اندر جای خویشتن بود
ساکن دارد ش و اگر از آنجا بیرون شود متحرک کندش بسوی جایگاه خویش
و میل گرانی و سبکی پدید آرد و اندر هر جسمی کیفیتی خاص واجب کند و کمیتی خاص
پدید کند آن طبیعت که آب را بود اندر وی سردی پدید آرد چنانکه اگر کسی
آب را بستم براندازد چون قوت براندازه زایل شود دیگر باز آن طبیعت
او را باز فرود آورد و طبیعت آب آب را اندازه دهد از بزرگی که اگر چیزی
بستم او را تکاثف تر گرداند تا متخلخل چون سبب زایل شود او را بمقدار
خویش برد پس هر جسمی را ازین چهارگانه طبیعتی است که وی بوی ویست
و صورت ویست آتش را دیگر و آب را دیگر و هوا را دیگر و زمین را دیگر
و این کیفیات اعراض است که از آن طبیعت و صورت آیند و دلیل بر آنکه این
جسمها بزرگتر و خردتر شوند چون اماسیدن عصیر اندر مشک تا بشکافدش
و بزرگ شدن آب اندر آفتابه که او را صیاحه خوانند تا بشکافدش و محالست

که گوید

[99a]

Bir kimse: "Oraya sığmayacak kadar ateş girer" diyemez. Sığmayacak kadar ateş giremez. Ateş ancak bir şey çıkınca girebilir. Çıkma ve girme karşılıklıdır. Yerin kırılması gerekmez. "Ateş yukarı doğru kurtulmak için zorlar ve onu yarar" denemez. Çoğunlukla bir mekânın konulduğu yerden kaldırılması, kırılması ve yarılmasından daha kolaydır. Öyleyse kırması değil, yukarı çıkması gerekir. Fakat cismin yeri zayıflatıp kırıncaya kadar her tarafa yayılmasının ve bazen bir tarafa, bazen öbür tarafa sıkıştırmasının sebebi büyümesidir. Çünkü engelleyici ve zorlayıcı yoktur. Böylece her cismin sahip olduğu bu şekil ve miktarlar ile tabiat, cismin kendi yerinde olması ve yok olmaması için her zaman aynı şekildedir. Ama bu arazlar artma ve eksilme kabul ederler, yok olurlar ve meydana gelirler.

[115] Karışım Bahsi

Cisimler bu niteliklerle bir araya geldikleri zaman biri diğeri içinde eylemde bulunur. Dolayısıyla karışımın ortasında oluşur. Bu niteliklerin ortasında bir şey meydana gelir. Hepsinde aynı şekildedir. Soğuk daha çok ısınır, sıcak daha çok soğur. Kuru ve yaş da aynı şekildedir. O zaman karışım/mizaç denilen sınırda durur. Vehimde ortada durması da kenara meyletmesi de mümkündür. Onların sûretleri aynı haldedir ve kaybolmaz. Sonunda ayrılabilecekleri şekildedirler. Eğer sûretler yok olursa

که گوید کسی که اندر آنجا آتش اندر آمد چندانکه نگنجید که آتش چندان تواند اندر
آمدن که نگنجد و آتش آنگاه تواند اندر آمدن که چیزی بیرون آمد و چون اندر
آمدن و بیرون آمدن برابر بود نباید که جایگاه بشکند و محال است که گوید
آتش زور کرد از قبل بایستن جستن سوی سو و او را شگافت که بسیار بار
بود که بر گرفتن جایگاه از انجا که نهاده بود آسانتر بود از شکستن و دریدن
پس باید که بزیر آیدی نه بشکنندی ولیکن سبب حیرشدن جسم است که بهمه جهتها
بگسترد و نگذارد هر جایگاه را تا آنجا که ضعیفتر بود بشکند کاهی بسوی
و کاهی بسوی دیگر چون از دارندی و ستمکاری نبود و همچنین این شکلها و مقدارها
که هر جسمی است و آن طبیعت همیشه بر یکسان بود تا جسم بجای بود و تباه نشده
بود و آما این اعراض زیادت و نقصان پذیرد و شوند و آیند سخن گفتن اندر 94
مزاج این جسمها چون با یکدیگر کرد آیند باین کیفیتها یک اندر دیگر فعل کند
پس اندر ان میان مزاج افتد که چیزی میان این کیفیتها بحاصل شود اندر همه
یکسان سرد گرمتر شود و گرم سردتر شود و همچنان خشک و تر آنگاه بر حدی
بایستد آن حد را مزاج خوانند و شاید اندر و هم که میانه بود و شاید
که یکی کناره میل دارد و آما صورتهای ایشان بیکحال بود و تباه نشود
و چنان باشند که آخر جدا شاید که شوند که اگر آن صورتها تباه شدی فساد

[99b]

karışım değil, bozulma meydana gelir. Öyleyse asli güçler yerinde kalır ve bu nitelikler geri döner.

Büyük filozofun yerlerinde olduklarını söylediği bu güçler -bilgisi kıt kimselerin sandıkları gibi- edilgin güçler istemezler; bilakis etkin güçler isterler. Çünkü edilgin güç her zaman yerindedir. Cisim bozulma kabul etse de filozof bu gücün yerinde durmasıyla karışımın bozulmadığını kast etmiştir. Eğer edilgin güç ve imkân gücü varsa bu, bozulmanın meydana gelmediğinin değil, aksine meydana geldiğinin delilidir. Ateşin bozulma alameti, fiilden kuvveye dönüşmesidir. Ateş karışımda bozulunca şüphesiz bozulma sebebi, onun zıddıyla bir araya gelmesidir. Eşit olurlarsa biri diğerinde fiilde bulunmaz ve denk olurlar. Eğer biri daha güçlü olup diğerini kendisine çevirirse o zaman ateşin kendi zıddına dönüşeceği bir karışım söz konusu değildir. Genel olarak cevherler arasında vasıta yoktur. Sûretler cevherdirler; artma ve eksilme kabul etmezler. Bu, İlk Felsefe'de açıklanmıştır.

Bu arazlardan her biri, bir sûretin dostu, diğer sûretin düşmanıdır. Onda suyun ısınması gibi bir dönüşüm meydana geldiğinde ve o güçlendiğinde suyun hava veya ateşe dönüşmesi için düşman sûreti yerinde kalır ve dost sûreti gelir. Nitekim bunu İlk Felsefe'de söylemiştik.

[116] Unsurların Tabiatlarının Açıklanması

Yerin ortasında basit yer tabiatına çok meyilli olan sırf toprak;

بودی نه مزاج پس قوتها اصلی بجای بود و این کیفیتها بر کرد و این قوتها که
حکیم بزرگ گفتست که بجای بودند نه قوتهای انفعالی خواستست چنانکه گم دانش
پنداشته اند بلکه قوتها فعلی خواستست ازیرا که قوت انفعالی خود همیشه
بجای بود و اگرچه فساد پذیرد جسم و حکیم بجای ماندن این قوت آن خواستست
که مزاج فاسد نبود و اگر قوت انفعالی بودی قوت نشاید بودن بودی چه
دلیل آن نبودی که فاسد نبوفتادی بلکه آن بودی که فاسد افتادی که نشان
فساد آتش آن بود که از فعل بقوت شود و چون فاسد شود آتش اندر مزاج
و شک نیست که سبب فساد وی کرد آمدن وی بود با ضد وی و اگر برابر
بود یکی اندر دیگر فعل نکنند و سر بسر بودند و اگر یکی قوی تر بود دیگر را بخود
کرداند پس آنگاه نه مزاج بود که کشتن آن آتش بود و ضد آتش و جمله میان
جواهر واسطه نیست صورتها صورت جواهر اند رو زیادت و نقصان
پذیرند و این اندر فلسفه پیش پیدا شده است و هریکی از این عرضها دوست
صورتیست و دشمن صورتی هرگاه استحالت بوی افتد چون گرم شدن آب
و آن قوی شود صورت دشمن جای بهلد و صورت دوست آید تا آب هوا
شود یا هوا آتش شود بران روی که اندر فلسفه پیشین گفتیم پیدا کردن
طبعها و عناصر باید که میان زمین خاک صرف بود که سخت گراینده بود

بطبع

[100a]

onun üstünde su ile karışık olan "çamur" adlı toprak ve onun üstünde su ve toprağın çok olduğu bir yerin bulunması gerekir. Suyun baskın olduğu yer denizdir. Güneş, toprağın baskın olduğu yeri kurutur. Böylece üstü kuru toprak, içi çamur olur.

Suyun yeryüzünün her tarafında olmamasının sebebi, suyun toprağa dönüşmesi ve toprağın suya dönüşmesidir. Toprağın başka bir şeye dönüştüğü yerde yarık oluşur. Başka bir şeyin toprağa dönüştüğü yerde tepe oluşur. Toprak kurudur. Kuru birbirine yapışamaz, yuvarlak olamaz, iniş ve yokuşu kendinden gideremez. Böyle olunca su aşağı doğru akar ve tepe açığa çıkar. Güneş ve yıldızların alçak yerdeki etkisi, özellikle suyun bir yöne doğru çekilmesidir. Öyleyse buradan toprağın tamamen suyun altında olmadığı sonucu çıkar. Bu, gelişmiş hayvanların hava ve nefes alabilmesi için ilahî bir hikmettir. Çünkü sağlam olmaları için onların içinde çok toprak bulunması gerekir. Yapılarında toprak baskın olduğu için ağırdırlar, toprağa meyillidirler ve toprak üstünde dururlar. Eğer onlara hava ulaşmazsa ruhları gıdasız kalır. İlahî hikmete göre hava ile toprak arasında bazı yerlerde ve yerin üstünde büyük hayvanların durmaları için suyun aracılığı olmadan bir bağın bulunması gerekir.

بطبع بسیط زمینی و زیر وی خاک آب آمیز که کل بود و زیر وی جایی غلبه
آب دارد و جایی غلبه زمین و آنجا که غلبه آب دارد دریا بود و آنجا که غلبه زمین دارد و آفتاب او را
خشک کند تا روی وی خشک بود و اندرون وی کل بود و سبب آنکه آب
بهمه روی زمین نیست آنست که آب زمین شود و زمین آب و هر کجا زمین
چیزی دیگر شود در خشک افتد و هر کجا زمین چیزی دیگر شود افراز شود و زمین
خشک و خشک نتواند بهم فراز آمدن و گرد شدن و افرازی و نشیبی از
خویشتن بزدن و هر گاه که چنین بود آب بنشیب افتد و فراز خشک
شود خاصه که ستارگان و آفتاب را آنجا که خصیص بود اثری بود خاص
برکشیدن آب سوی یکسوی پس از نجا واجب آید که زمین همه زیر آب
نبود و این حکمت ایزدیست تا حیوانات کامل را بهوا و دم زدن
راه بود از بیراکه باید که اندر ایشان زمینی غالب بود تا استوار
بوند و چون زمینی غالب بود گران بوند و سوی زمینی شوند و بر
زمین ایستند و اگر هوا با ایشان نرسد غذا روح ایشان نبود پس
بایست اندر حکمت ایزدی که میان هوا و زمین بعضی جایگاها پوند
بود دی میانجی آب تا حیوانات بزرگ آنجا بایستند و زیر زمینی از آب

[100b]

Yere komşuluğu sebebiyle bu, Güneş ışığını alan ve ısınan nemli havanın suyudur. Onun üstünde ışın gücünün erişmediği soğuk nemli hava ve onun da üstünde saf hava vardır. Onun üzerinde dumanlı hava vardır. Daha sonra ifade edeceğimiz gibi toprağın dumanı çok yukarılara kadar çıkar, ateş sınırına varır. Onun üstünde sırf ateş vardır. Sırf ateşin ışığı ve rengi yoktur. Onun ancak yoğun dumana karıştığında rengi olur. Öyleyse ateşin cevheri değil, duman aydınlanır. Ateş, daha güçlü olduğu yerde dumanı içinde aydınlık olmayacak şekilde iyice inceltir. Lambanın ateşinde ateş çok güçlü olduğu için renk ve ışık yoktur. Doğrusu, delik var gibidir ve sen orada ateş olmadığını sanırsın. Ateş fitilden ayrılmıştır; sanki orada boşluk veya hava vardır. Gerçekte ateş orada güçlüdür. Yukarıdaki ateşin hali şöyledir: Sanki o sırf özdür. Kesinlikle onun hiç rengi ve ışını yoktur. Nitekim hava gibidir; fakat yakıcı havadır.

[117] Göğün Kuru ve Yaş Üzerindeki En Bariz Etkisi Hakkında Söz

Güneş ve diğer yıldızlara ait ışık ve güçler, bu âlemi etkilerler. En belirgin etki Güneş ve Aya aittir. Ay meyveleri olgunlaştırır, kendi artışıyla çekirdekleri artırır ve denizde suları yükseltir. Güneşin kendisi sıcak olmasa da en belirgin fiili

هوا آبناک بود که از همسایگی زمین پذیرای روشنایی آفتاب گرم شده
بود و زیر وی هوای آبناک سرد که قوت شعاع بوی نرسد و زیر وی
هوای صافی و زیر وی هوای دود کن که دود زمین با دوری بر شود
و بحد آتش رسد چنانکه سپستر بگوییم و زیر وی آتش صرف و آتش صرف را
روشنایی و گونه نبود و آنگاه او را گونه بود که اندر و دود کثیف
بیامیزد پس دود روشن شود نه گوهر آتش و آنجا که آتش قوی تر بود
دود را لطیفتر کند تا اندر وی روشنایی نبود و اندر آتش چراغ آنجا
که آتش به نیرو تر بود لون و روشنایی نبود و راست چنان بود چون
سوراخی و پنداری که آتش خود آنجا نیست و آتش گسسته است از فتیله
و گویی آنجا خلاست یا هواست و بحقیقت آتش قوی آنجاست و حال آتش
بر سو چنین است که وی گویی صرف خالص است لاجرم او را هیچ رنگ
نیست و شعاع نیست و همچنان چون هواست ولیکن هوائیست سوزان
سخن اندر ظاهرترین فعلی که آسمان راست اندر خشک و تر روشنایی و
قوتها که از آفتاب اندر ستارهای دیگر اندرین عالم اثر کنند و ظاهرتر
اثری از آفتابست و از ماه که ماه مر میوها را بپزد و با فزایش خویشی
مغزها را بیفزاید و آبهای دریاها را مد کند و ظاهرترین فعل آفتابست

این کرم

[101a]

ısıtmadır. Göğün ısınması, yukarıya doğru harekete sebep olur. Güneşin hareketi dairesel harekettir. Göksel cevherler böyledir. Anlaşıldığı üzere semavî/göksel cevher daha çok buranın cevherine aykırıdır. Güneşten bir fiil geldiğinde onun kendisinde de olması zorunlu değildir. Çünkü Güneş aydınlattığı zaman iki fiil meydana getirir: Biri ısıtmak, diğeri ısıttığı şeyi yukarı çıkarmak. Eğer ısıttığında kendisinin de sıcak olması gerekseydi, yukarı doğru hareket ettirdiğinde kendisinin de hareket etmesi gerekirdi. Güneş, aydınlatma yoluyla ısıttığı gibi, ısıtma yoluyla da yaştan buhar, kurudan duman meydana getirerek cisimleri yukarı doğru hareket ettirir. Bazı buhar ve dumanlar topraktan kurtulup havaya karışır, bazıları kurtulamayıp toprakta kalırlar. Dumanın hareketi daima buharın hareketinden hızlıdır. Duman daha çok yükselir, buhar daha aşağıda kalır.

[118] Buhardan Havaya Çıkan Tabakaların Açıklanması

Buhar sıcak yerden yükseldikçe onun hareketi daha yavaş olur. Soğuk havadan oraya varınca oranın soğuğu onu dondurur. Çünkü soğuk buharı çabuk dondurur. Öyle ki hamamın kapısını açtıklarında soğuk dışarıdan hamamın havasına ulaşır ve o zaman hamamın havası sis gibi olur. Sıcak şey daha çabuk donar ve daha çabuk soğur.

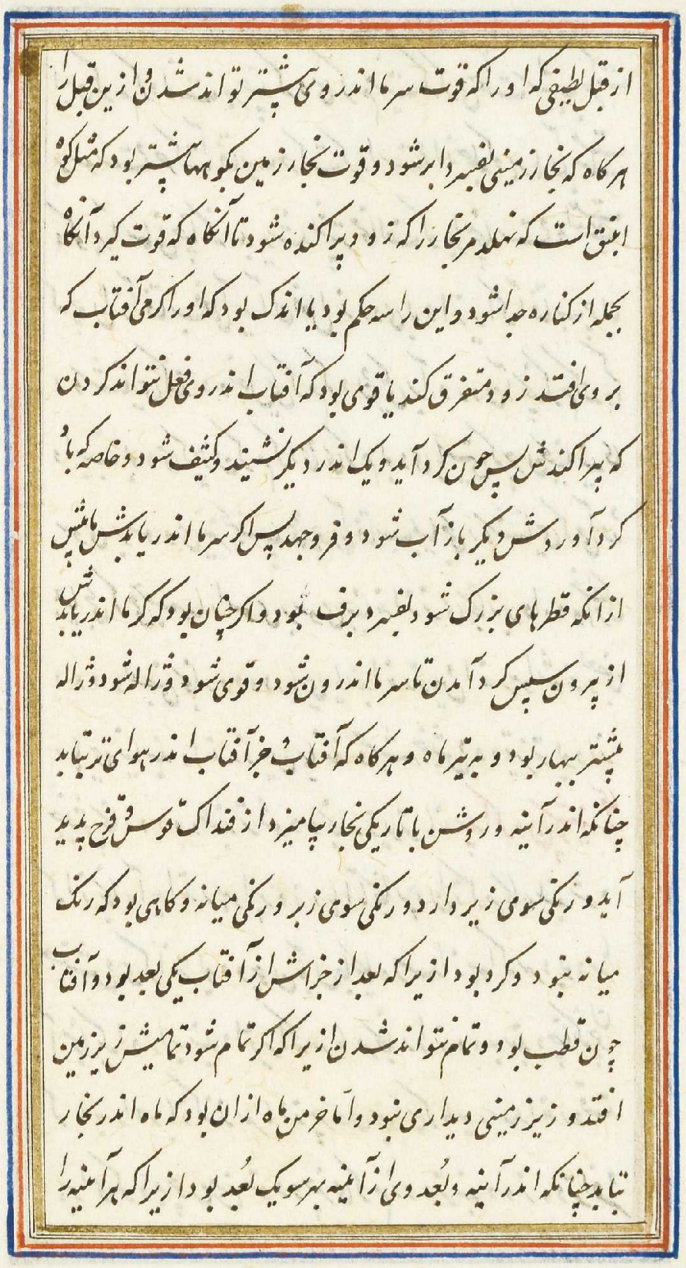
این گرم کردنست هرچند که وی گرم نیست که گرمی جفت سبب حرکت
بر سوست و حرکت آفتاب حرکت کرداست و از جمله گوهرهای آسمانیست
و گوهر آسمانی چنانکه پدید شد بیشتر مخالف گوهر اینجاست و واجب نیست
که چون از آفتاب فعلی آید آن فعل اندر وی بود از یرا که آفتاب چون
روشنایی کند دو فعل یکی گرم کردن و یکی بر آوردن آنچه گرم کند و اگر
واجب بودی که چون گرم کردی وی گرم بودی بایستی که چون بجنبانیدی
سوی بر سو وی نیز بجنبیدی و چون آفتاب بمیانجی روشنایی گرمی آورد
بمیانجی گرمی جسمها را سوی بر سوی جنباند از تری بخار بر دارد و از خشکی
دود و بعضی بخار و دود رهایی یابند اندر زمین و اندر هوا شوند و بعضی
رهایی نیابند و اندر زمین بمانند و همیشه جنبش دود تیزتر بود از
جنبش بخار و دود بلندتر شود و بخار زیرتر ماند **پیدا کردن پوشینهایی**
که از بخار آید اندر هوا پرورده‌ها اما بخار چون از گرمگاه بلند شود
جنبش وی گرانتر بود و چون بآن جایگاه رسد از هوا که سرد بود سرما
آنجایگه او را به بندد از یرا که سرما مر بخار را زود به بندد چنانکه چون
گرمابه را در باز کنند سرما از بیرون بهوای گرمابه رسد اندر وقت
هوای گرمابه چون منع شود و چیزی گرم زودتر بندد و زودتر افسرد

[101b]

Yumuşak olduğu için soğukluk gücü ona daha çok girebilir. Bundan dolayı yere hem sıcak hem soğuk su döktüklerinde sıcak su daha çabuk donar. Toprağın buharı soğuduğunda bulut olur. Toprağın buharının gücü dağlarda daha çoktur, imbiğin tepesi gibidir; buharın kuvvetlenmeden çabuk dağılmasına fırsat vermez. O zaman kenardan tamamen ayrılır.

Bunun üç hükmü vardır: Ya zayıftır; üzerine düşen Güneş sıcaklığı onu hızla ayrıştırır. Ya güçlüdür; Güneş onda dağıtacak şekilde eylemde bulunmaz. O halde bir araya geldiği, biri diğerinin içine yerleştiği, yoğunlaştığı ve özellikle rüzgâr tarafından toplandığı zaman öbür seferinde su haline gelir ve yağar. Eğer onu soğuğun soğukluğu yakalarsa büyük damlalar olmadan soğuyup kar olur. Eğer böyle olursa sıcak onu dışarıdan içine alır, sonra soğuk girinceye kadar toplanır ve kuvvetlenip dolu olur. Dolu daha çok baharda ve yazın ilk ayında olur.

Güneş ve güneşin bir kısmı ıslak havada aynadaki gibi yansıdığı ve aydınlık, buhar karanlığına karıştığı zaman gökkuşağı ortaya çıkar ve aşağıya doğru, yukarıya doğru ve ortada renklenir. Bazen ortasında renk olmaz ve yuvarlaktır. Çünkü güneşe ait parçaların mesafesi aynı mesafedir. Güneş kutup gibidir ve tamamlanamaz. Zira tamamlanırsa tamamı yerin altına düşer. Yerin altı ise görünmez. Ay halesi ise Ayın buhar içinde aynadaki gibi yansımasıyla oluşur. Onun aynaya olan mesafesi her yönden aynıdır. Çünkü her aynanın



از قبل لطیفی که او را که قوت سرما اندر وی بیشتر تواند شدن و ازین قبل را
هرگاه که بخار زمینی بفسرد ابر شود و قوت بخار زمین بکوهها بیشتر بود که مثل کوه
ابنق است که نهلد مر بخار را که زود پراکنده شود تا آنگاه که قوت گیرد آنگاه
بجمله از کناره جدا شود و این را سه حکم بود یا اندک بود که او را گرمی آفتاب که
بر وی افتد زود متفرق کند یا قوی بود که آفتاب اندر وی فعل نتواند کردن
که پراکندش پس چون گرد آید و یک اندر دیگر نشیند و کثیف شود و خاصه که باد
گرد آوردش دیگر باز آب شود و فرو جهد پس اگر سرما اندر یابدش ما پیش
از آنکه قطرهای بزرگ شود بفسرد برف بود و اگر چنان بود که گرما اندر یابدش
از بیرون سپس گرد آمدن تا سرما اندرون شود و قوی شود و ژاله شود و ژاله
بیشتر ببهار بود و به تیرماه و هرگاه که آفتاب جز آفتاب اندر هوای تر بتابد
چنانکه اندر آینه و روشن با تاریکی بخار بیامیزد از فنداک قوس قزح پدید
آید و رنگی سوی زیر دارد و رنگی سوی زبر و رنگی میانه و گاهی بود که رنگ
میانه نبود و گرد بود از یرا که بعد از جزاش از آفتاب یکی بعد بود و آفتاب
چون قطب بود و تمام نتواند شدن از یرا که اگر تمام شود تمامیش زیر زمین
افتد و زیر زمینی دیداری نبود و اما خرمن ماه از آن بود که ماه اندر بخار
بتابد چنانکه اندر آینه و بعد وی از آینه بهر سو یک بعد بود از یرا که هر آینه را

اندازه است

[102a]

bir şeyi gösteren ölçüsü vardır. Bunlar çok miktarda, küçük ve onun etrafında olursa, her birini görmek mümkün olmaz; fakat topluca görmek mümkün olduğu zaman Ayın etrafında ortası ışıklı olmayan aydınlık bir çizgi meydana gelir. Çünkü Ay görünür. Eğer Ay görünmezse bizzat bu halenin bir parçası değildir. Çünkü bir deliğin ortasındaymış gibi görünür. Yoksa gizlenmiş olur. Sebep, bulut parçalarının ince ve zayıf olmasıdır. Çok aydınlık bir şeye yakın olurlarsa sanki bizzat yokmuş gibi olurlar. Uzaklaşınca görünürler. Bu, güneşin önünde görünmeyen, ama gölgede görünen Güneş ışını gibidir; daha doğrusu, güneşin önünde görünmeyen, fakat gece görünen yıldızlar gibidir. Aynı şekilde Ayın çevresindeki ince bulut parçaları görünmez. Aynanın sınırında olan her şey görünür. O zaman orta, sanki boş veya karanlık imiş gibi görünür. Daha önce söylediğimiz gibi, çoğunlukla havanın soğumasıyla bulut meydana gelir.

[119] Havada Oluşan Duman Tabakalarının Açıklanması

Duman daha çok buharın içinden ayrılıp yükselen şeydir. Eğer ona soğuk temas ederse bu defa soğuk nedeniyle ağırlaşır, havayı alta sıkıştırır, aşağı iner, kenara doğru meyleder ve rüzgâr olur. Eğer uzakta meydana gelebilirse ve ona soğuk vurmazsa ateşin yakınına ulaşır: Ya ateş alevi gibi ya da ateş kömürü

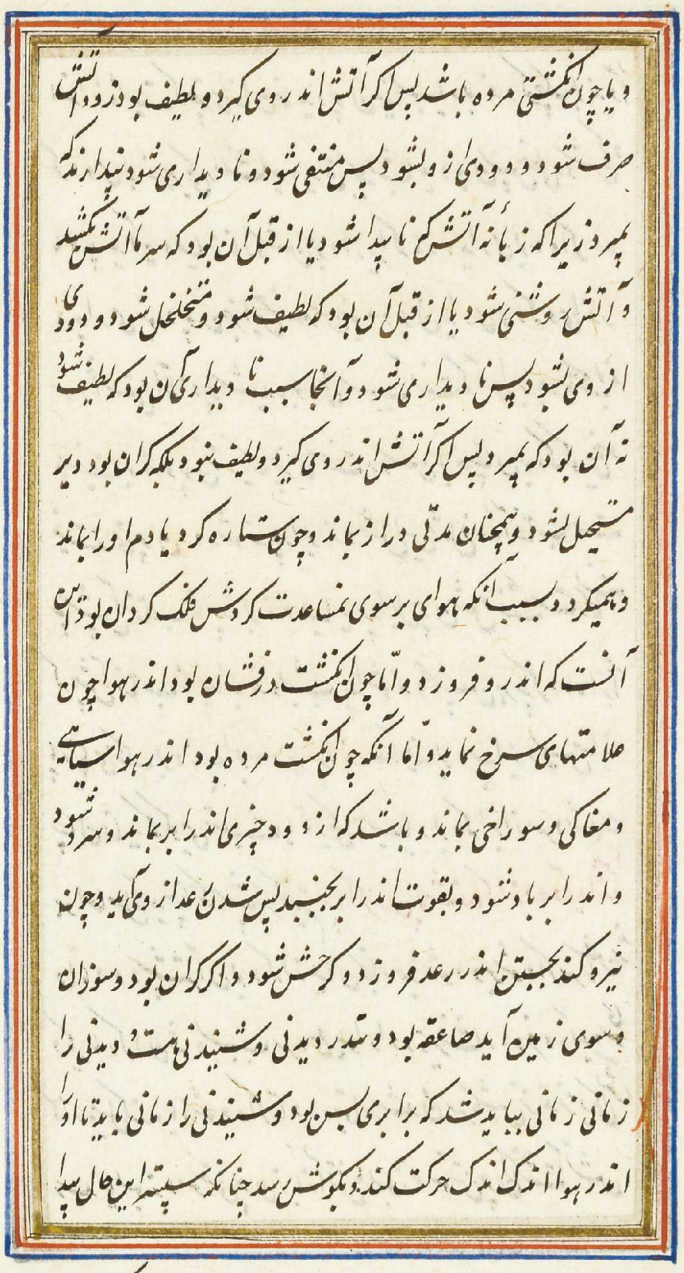
102

اندازه ایست که چیزی از آن نماید و چون اینها بسیار بوند و کوچک بوند و اندر
گرد وی بوند هر یکی را نشاید دیدن بجمله بشاید دیدن پس خطی روشن گرد
ماه پدید آید و میانه نا روشن بود از یرا که ماه دیداری بود و اگر ماه
دیداری نبود چون جز این خرمن نبود و چون دیداری بود که وی اندر
سوراخستی و الا او پوشیده بودی سبب آنست که آن ابر پارها تنک بوند
و ضعیف بوند و چون نزدیک چیزی سخت روشن بوند چنان بود که گویی خود
نیستند می چون دور شوند پیدا بوند و مثل این مثل ذره آفتاب است
چه پیش آفتاب ناپیدا بوند و بسایه پیدا بل چون مثل صفت ستارگانست
که پیش آفتاب ناپیدا بوند و بشب پیدا شوند و همچنین هر چه گرد ماه از ابر
پارهای تنک بود ناپیدا بود و هر چه اندر حد آینه بود پیدا بود پس میانه
چنان نماید که گویی تهیست یا تاریکی و بسیار بود که ابر از سرد شدن
هوا حاصل آید چنانکه پیشتر گفتیم **پیدا کردن پوشنها که از دود آید اندر هوا**
و اما دود پیشتر آن بود که از میان بخار جدا شود و بر شود اگر سرماش نزند
دیگر بار گران شود بسبب سردی هوا را در زیر فشارد و فرود آید و سوی
کناره میل کند و باد شود و اگر تا دور بتواند شدن سرماش نزند نزدیکی آتش
رسد یا بسوزد سوختنی چون زبانه آتش یا بسوزد سوختنی چون انگشت آتش

[102b]

veya sönmüş kömür gibi yanar. Eğer onda ateş tutuşur ve incelirse çabucak sırf ateş olur, ondan duman çıkar; o zaman şeffaflaşır ve görünmez olur. Ateşin alevi görünmez hale gelince söndüğünü sanırlar. Bu ya soğuğun ateşi söndürmesinden dolayıdır; o zaman hava olur ve aydınlanır. Ya da incelmesi, seyrelmesi ve içinden duman çıkmasından dolayıdır; o zaman görünmez olur. Orada ateşin görünmemesinin sebebi, sönmesi değil, incelmesidir. Eğer onun içinde ateş tutuştuğu halde incelmez, bilakis ağır ve yavaş olursa değişim geçirir, uzun bir süre böyle kalır ve kuyruklu yuvarlak yıldız gibi durur. Yukarıdaki havanın feleğin dönmesinin yardımıyla dönmesi sebebiyle döner. Bu, onun parlamasıdır.

Kömür gibi parlayan şey havada kırmızı işaretler gibi görünür. Ama kömür gibi sönen şey havada karartı, çukur ve delik olarak kalır. Dumana ait bir şey bulutta kalır, soğur, bulutta rüzgâr olur ve ondaki güçle hareket eder. O zaman ondan gök gürültüsü meydana gelir. Güçlenince zıplar, parlar ve uyuşur. Eğer ağır ve yakıcı ise ve yere doğru geliyorsa yıldırımdır. Gök gürültüsü görülür ve işitilir. Görünen şeyin zamana ihtiyacı yoktur, karşısında olmak yeterlidir. İşitilen şeyin havada yavaş yavaş hareket etmesi ve kulağa ulaşması için zamana ihtiyacı vardır. Nitekim bu durumu daha sonra açıklayacağız.



و یا چون انگشتی مرده باشد پس اگر آتش اندر وی گیرد و لطیف بود زود آتش
صرف شود و دودی از و بشود پس منتفی شود و نادیداری شود پندارند که
بمیرد زیرا که زبانهٔ آتش که ناپیدا شود یا از قبل آن بود که سرما آتش بکشد
و آتش روشنی شود یا از قبل آن بود که لطیف شود و متخلخل شود و دودی
از وی بشود پس نادیداری شود و آنجا سبب نادیداری آن بود که لطیف شود
نه آن بود که بمیرد پس اگر آتش اندر وی گیرد و لطیف نبود بلکه گران بود دیر
مستحیل بشود و همچنان مدتی دراز بماند و چون ستاره گرد یا دم او را بماند
و همی گردد و بسبب آنکه هوای بر سوی بمساعدت گردش فلک گردان بود این
آنست که اندر و فروزد و اما چون انگشت درفشان بود اندر هوا چون
علامتهای سرخ نماید و اما آنکه چون انگشت مرده بود اندر هوا سیاهی
و مغاکی و سوراخی بماند و باشد که از دود چیزی اندر ابر بماند و سرد شود
و اندر ابر باد شود و بقوت اندر ابر بجنبد پس شدن رعد از وی آید و چون
نیرو کند بجستن اندر رعد فروزد و گرحش شود و اگر گران بود و سوزان
و سوی زمین آید صاعقه بود و تندر دیدنی و شنیدنی هست و دیدنی را
زمانی زمانی بباید شد که برابری بس بود و شنیدنی را زمانی باید تا او را
اندر هوا اندک اندک حرکت کند و بگوش رسد چنانکه سپستر این حال پیدا

کنیم

[103a]

Bundan dolayı çamaşırcı kadın uzaktan elbiseyi taşın üzerine vurduğunda elbisenin vuruluşunu görürsün, ama sesi bir süre sonra işitirsin.

[120] Madenî Cevherler Katmanının Açıklanması

Toprakta kalan buhar ve duman parçaları, madenî cevherler örtüsünün aslıdır. Tuz-amonyak ve kükürt gibi bazılarında duman çoktur. Donuk su (buz) gibi bir kısmında da buhar çoktur. Yakut ve billur böyledir. Onlar zor erirler; hatta solmaz ve yaralanmazlar. Çünkü onların içinde solmalarına yol açacak bir nem yoktur. Doğal yağ ile canlı kalırlar. Çünkü buhar ile duman veya su parçası ile toprak parçası iyi karışmıştır. Onların cevherinde sıcaklık gücü az bulunur. Kükürtlerin ve nem gücünün karışması sebebiyle canlı kalmışlardır. Nemin yağa dönüşmesi sebebiyle sıcak onun neminde soğuğu kırmak için birçok fiilde bulunur. Hava onunla karışır. Bir parça toprak orada havayla birlikte kalır. Toprağın donması sebebiyle yağa dönüşür. Öyleyse bu cevher ateş görünce erir. Onun kükürdü ateşe yardım eder. O zaman onun nemi gider, buharlaşmak ve yükselmek ister. Fakat toprak onunla karışır ve onun yukarı çıkmasına ve dağılmasına izin vermez. Onun ağırlığının aşağı, sıcaklığının yukarı çekilmesiyle dairenin/göğün dönmesi gerçekleşir. Karışım zayıf olursa alttan parça parça buharlaşır. Eriyince azalır

103

کنیم و ازین قبل چون کازری از دور جامه بر سنگ زند جامه بینی و تا ساعتی
آواز شنوی **پیدا کردن حال پوشش** گوهرهای معدنی و اما آنچه از
بخار و دود در زمین بماند اصل بود مر پوشش گوهرهای معدنی را اندر
دود بیشتر پرورش بود چون نوشادر و کبریت و اندر گروهی بخار بیشتر
بود و چون آبی بود فسرده چنانکه یاقوت و بلور و ایشان دشوار گدازند
از بس فسردگی و زخم نپذیرد زیرا که در ایشان تری نیست تا فسرده و زنده
ماند روغن طبع و چون بخار با دود نیک آمیخته بود و اندر گوهر ایشان
قوت گرمی اندکی بود از سبب آمیزش گوگردها و قوت تری زنده مانده
بسبب آنکه تری روغن شده بود بسبب بسیار فعل کردن گرمی اندر
تریش یا سردیش بشکند و هوای بادی بیامیزد و لختی زمینی یا هوایی
اندر آنجا بماند بسبب پستاکی زمین روغن شود پس این گوهر چون
آتش بیند بگدازد که گوردی وی آتش را یاری کند پس تری وی
روان شود و خواهد که بخار شود و برسو شود ولیکن زمینی با وی
آمیخته بود و را نهلد که بر شود و نهلد که پراکنده شود و از فرو کشیدن
گرانیش و برکشیدن گرمیش گردش حاصل آید و اگر آمیزش ضعیف بود
چنانکه از زیر پاره پاره به بخار نشود و چون بسیار بگداری بکاهد

نبرد ح

یا بهر آبی یا بهر زمینی آمیخته بود ح

۱۰۳

[103b]

ve kirece dönüşür. Yanan şeyden ayrılan buhar ya su buharı gibi çok nemli olur ve dolayısıyla tutuşmaz ya da buhar oranı üçte bire düşen şarabın buharı gibi yağlıdır ve içinde bir miktar sıcaklık vardır. O zaman ayrışma sırasında tutuşur. Böylece yağ ve kibritin buharı yaşlık ve kuruluğun karışması sebebiyle erir, karışımın zayıflığı sebebiyle buharlaşır ve buharın bir parçası sebebiyle alevlenir. İçinde yağ bulunan cevher tamamen donmaz; dolayısıyla yaralanabilir. Donan ve zor eriyen her şey, içine kibrit veya zırnık gücü karıştırılarak ve kızartılarak onun içinde çabucak erir. Demir tozu, doğal sülfür ve talk böyledir. Onları zırnık veya kibritle karıştırdığın zaman bir yerde kızartırsın. Yıkayıp zırnık ve kibritle pişirdiğinde eriyebilir. Böylece altın, gümüş ve bakır gibi erir. Beyaz demir gibi eriyebilir. Mum örneğinde olduğu gibi, soğuğun dondurduğu şeyi sıcak eritir; tuz örneğinde olduğu gibi sıcağın katılaştırdığı şeyi soğuk çözer. Toprağın kuruluk gücünün yardımıyla tuzu sıcak katılaştırır. Sıcak hem kuruluğa hem de yaşlığa yardım eder. Kuruyu daha da kurutur, yaşı daha da yaşartır. Soğuk ıslak olan her şeyi dondurur. Toprağın baskın olduğu her şeyi sıcak dondurur. Tuz örneğinde olduğu gibi sulu şeyi de topraksal gücüyle sıcak dondurur.

و گلس شود و بخار که از چیزی که همیسوزد جدا شود یا سخت آبی بود پس اندر
نگرد چون بسر بخار آب یا روغن پاک بود و پاره حرارت دارد چون بخار سیکی
شراب پس وی اندر گیرد بوقت جدا شدن و همچنین بخار روغن و آن کبریت
چون بگدازند بسبب آمیزش تری و خشکی بگدازد و بسبب ضعیفی آمیزش بخار کند
و بسبب چربی بخار زبانه آتش کند و هر گروهی که اندر وی روغن بود
تمام نفسرد پس زخم پذیرد و هر چه فسرده بود و دشخوار گدازد چون او را
قوت زرنیخ یا کبریت بدهند بآنکه با وی بیامیزند و بریان کنند او را
اندر وی زود بگدازند چون سونش سوزنش آهن و مارفشیشا و طلق که
چون ایشانرا با زرنیخ بیامیزی یا با کبریت و آنکه بر یکجای بریان کنی
و آنکه بشویی و زرنیخ با کبریت به بیزی وی گدازش پذیرد و هم چنان چون
زر و سیم و مس بگدازد و شاید کردن که همچون ارزیز بگدازی هر چه او را
سردی نبود گرمی بگدازد چون موم و هر چه گرمی بندد سردی بگدازد
چون نمک که نمک را گرمی بندد بیاری کردن قوت خشکی زمین که گرمی
هم خشکی را یاری دهد و هم تری را و خشکی را خشک تر کند و تر را تر تر کند
و هر چه آبی است سردی او را بندد و هر چه زمینی است اندر وی غالبست
و را گرمی بندد و آبی را نیز گرمی بندد و بقوت زمینی چون نمک و باشد

که اندر

[104a]

Bir şeyde hem toprak hem de nem olabilir. O zaman onun toprağını sıcak ortaya çıkarır ve nemini soğuk dondurur. Bu durumda o, demir gibi zor erir.

[121] Bitkisel/Nebâtî Nefsin Açıklanması

Unsurların ilk karışımı cansızlarla ilgilidir. Karışım daha iyi olunca dengeye gıda ile beslenen cisimlerden daha yakın olur. Onların ilki ağaç ve ot gibi bitkidir. Öyleyse karışım böyle olunca bitkisel gücü kabul eder. Bu güce bitkisel nefis denir. Çünkü bitkinin örtüsü ve yetişmesi onunla tamamlanır. Onun üç fiili vardır: Biri, "gaziye" denilen beslenme gücüyle beslenmedir. Öteki, "münmiye" denilen büyüme gücüyle büyüme ve yetişmedir. Diğeri ise "mûlide" denilen doğurma gücüyle kendisinden doğum meydana gelen tohum veya benzerini vermedir.

Besin, kendi besini olan cisme bilkuvve olarak benzeyen ve bilfiil olarak benzemeyen bir cisimdir. Cisim ona ulaştığı ve cismin gücü kendisinde iş yaptığı zaman onun gibi olur, onda yayılır, ona bağlanır ve ondan süzülen şeyin yerine geçer. Beslenme, bedenin yaratılışının kendisiyle tamamlandığı takdire ve ihtiyaç duyduğu farklılığa göre besin sayesinde boy, en ve derinlik bakımından artmasıdır.

Doğum/üreme, bir cisimden besin ve tohum veya bir şey aracılığıyla hem tohum gibi hem de kendisi gibi başka bir şeyin meydana gelmesidir. Beslenme gücü, her ne kadar besini az verebildiği son zamanlarda süzmeyi tedarikten aciz kalsa da ömür boyunca çalışır. Büyüme gücü,

104

که اندر چیزی هم زمینی بود و هم تری بود پس زمینی را گرمی پیش آرد و آنگاه
تری وی را سردی بفسراند پس این چیز دشوار گدازد چون آهن **پیدا کردن**
حال نفس نباتی آمیزش نخستین مر این عناصر را بجمادات بود پس چون آمیزش
نیکوتر افتد باعتدال نزدیکتر از آنجا جسمها پرورش پذیر آیند بغذا اول ایشان
رویا بود از درخت و گیا پس چون آمیزش چنین اوفتد پذیرای قوت نباتی
آید و این قوت را نفس نباتی خوانند زیرا که بدیشان تمام شود پوشش و
پرورش نبات و وراسه فعلست یکی غذا دادن بقوت غذا ده که غاذیه
خوانند و یکی بالش و پرورش بقوت بالش ده که میمّنیه خوانند و یکی تخم ده
یا مانندهٔ تخم دادن که از وی زایش آید بقوت زایش ده که مولده خوانند
و غذا جسمی بود مانند بقوت بآن جسمی که وی غذاء وی بود و بفعل نا مانند
چون بدان جسم رسد و قوت جسم اندر و کار کند مانند وی شود و اندر وی
بگسترد و بوی پیوندد و بدل آنچه از وی بپالاید بایستد و پرورش و افزایش جسم
بود بغذا افزایشی اندر دراز او پهنا و معا کا بر تقدیری که بدو تمام شود
و افزایش وی و بر تفاوتی که واجب وی بود و زایش آن بود که از جسمی بمانجی
غذا و تخم با چیزی همچون تخم همچون وی دیگری آید و قوت غذا ده بهمه عمر کار کند
هر چند که بآخر عاجز آید از تدارک کردن بالایش که غذا کم تواند دادن و قوت نمو

نسخه آفرینش

[104b]

erişkinlik ve olgunluk merhalesine kadar çalışır. O zaman durur. Büyüme zamana değil, miktara ulaşmak istediği için o vakit üreme gücü çalışır.

[122] Hayvanî Nefsin Açıklanması

Karışım bitkiselden daha dengeli bir duruma gelince yaşama ruhu meydana gelir. Bu ruhun iki gücü vardır: Birisi, ruh ve canın kendisiyle hareket ettirdiği amelî/muharrik güçtür. Diğeri, ruh ve canın kendisiyle idrak ettiği ilmî/idrak edici güçtür. Her iki güç de aynı ruha aittir. Onların bir asılda toplanmaları sebebiyle fiilleri birbirine bağlıdır. İdrak gerçekleşince şeylerin arzu edilmesi meydana gelir. Öyleyse hareket ya istemeyle ya da kaçmayla meydana gelir. O zaman hareket ettirici gücün iradesinin olması gerekir. İrade gereklidir. Gereklilik ya ulaşmayla ya da özgürleşmeyle olur. Biri hayvanî uygunluğu ele geçirmenin sebebidir. Buna şehvet/arzu gücü denir. Diğeri, kendisinden kaçmak için hayvanî uygunsuzluğu gidermenin sebebidir. Buna da öfke gücü denir. Korku, öfke gücünün zayıflığı; isteksizlik de şehvet gücünün zayıflığıdır. Her ikisi de tahrik gücünün emredicisidir. Sadece hayvana özgü bir alet olup kaslarda iş görür.

Ama idrak gücü iki çeşittir: Biri dışarıya ait, diğeri içeriye aittir. İşitme, görme, koklama, tatma ve dokunma gibi dış güçleri ispatlamaya gerek yoktur. Fakat iç güçleri ispatlamaya gerek vardır. Eğer hayvanın iç idraki

تا حد رسیدگی و پختگی کار کند آنگاه بایستد و چون نمو بآخر خواهد آمدن بمقدار نه
بزمان آنگاه قوت تولید اندر کار آید **پیدا کردن حال نفس حیوانی** و چون مزاج
چنان افتد که از نباتی معتدل تر بود پذیرای جان زندگی آید و این جان را دو قوت
بود یکی گیاهی چنانکه جان و روان بدان جنبانند و یکی اندر ماهی چنانکه جان و روان
بوی اندر یابند و هر دو قوت قوت یک جانند و سبب گرد آمدن ایشان اندر
یکی اصل فعلهای ایشان پیوسته است یکی بدیگر که چون اندر یافت افتد چیزها را
آرزو آید تا بشن جنبش یافتند یا بجستن یا بگریختن پس قوت جنباننده را خواست
باید و خواست از بایست بود و بایست یا باندر رسیدن بود یا برهانش
یافتن یکی سبب آنست تا سازگاری حیوانی بوی بدست آورند و این را
قوت شهوانی خوانند و دیگر سبب آنست تا ناسازگاری حیوانی را دافع
کنند تا از وی بگریزند و این قوت غضبیست و بیم ضعیفی قوت غضبی است
و کراهیت ضعیفی قوت شهوانی است و این هر دو فرماینده اند مر قوت
جنباننده را که تنها حیوان آلت اوست و کار اندر عضلها کند و اما قوت
اندر یافت دو گونه است یکی بظاهر و یکی بباطن و حاجت نیست بدرست
کردن ظاهر چون شنوایی و بینایی و پویایی و چشایی و بساوایی و بینایی
ولیکن حاجت بدرست کردن قوتهاء باطن است اگر حیوان را دریافت باطن

نیستی

[105a]

olmasaydı bir defasında zarar gördüğü şeyden öbür defasında zarar görmeden önce korkmazdı ve yarar gördüğü şeyi öbür defasında yararından önce istemezdi. Eğer beş duyu, ortak duyu denilen bir asla iletmeseydi, hayvan akıcı bir sarı şey gördüğünde onun tatlı olduğunu bilemezdi. Hayvanın içinde duyudan ve duyu hazinesinden başka bir yönetici olmasaydı, koyun kurdun sûretini gördüğünde onun vehimde olan düşmanlığını bilemez, his onu idrak edemezdi.

[123] Dokunma, Tatma, Koklama ve İşitmenin Açıklanması

Dokunmayla idrak açıktır. Sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, sertlik, yumuşaklık, kalınlık, incelik, ağırlık ve hafiflik dokunmayla bilinir. Öyle ki bu dokunulur şeyin niteliği bedeni nitelik veya eğilimle idrak etmedikçe halinden döndürmez. Onun organı deri ve ettir. Sinir bu gücü deri ve ete ulaştırır.

Koklama, kokuyu alan veya kokulu buharla karışan bir cisim aracılığıyla gerçekleşir. Onu kendi yumuşaklığı sayesinde burun yoluyla beyne ulaştırır. Beynin tamamından çıkan ve meme başları gibi olan o iki beyin parçasına ulaştırır. Bu cisim hava, su ve suda yaşayan canlı gibidir. Buharı nereye kadar varırsa varsın, hayvanların ortaya çıkan kokuyu almaları için havanın mutlaka kokulu ve içine buharı dağılmış olması gerekmez.

105

نیستی آنچیزی که یکبار ازو مضرت دیدی دیگر بار پیش از مضرت ازو
نترسیدی و چیزی که ازوی منفعت دیدی دیگر بار پیش از منفعت او را
نخواهدی و اگر این پنج حواس بیک اصل ندارندی که او را حس مشترک خوانند
چون حیوان چیزی روان زرد دیدی ندانستی که شیر نیست و اگر اندر باطن
حیوان حاکمی نبودی جز حس مشترک و جز خزانه حس چون گوسفندی صورت
گرگ دیدی دشمن وی ندانستی که دشمن اندر وهم بود و حس او را اندر نیابد
پیدا کردن حال لمس و ذوق و شم و سمع اندر یافتن بلمس ظاهر است و ببودن
بود و گرمی و سردی و تری و خشکی و سختی و نرمی و درشتی و تغری و گرانی
و سبکی داند و تا اندام را کیفیت این چیز ملموس از حال نگرداند یا
بکیفیت یا بگرایش اندر نیابد و آلت وی پوست و گوشت است
و پی رساند این قوت را به پوست و گوشت و بوییدن بمیانجی جسمی بود
که بوی پذیرد تا بانجاز بوی دارویی بیامیزد و بلطافت خویش براه
بینی پیش مغز رسد بآن دو پاره مغز که از جمله مغز بیرون آمده اند چنان
چون سرهای پستان و این جسم چون هوا بود و چون آب حیوانی آبی را
واجب نیست که هر آینه اندر هوا پارها بود بوی دار پراکندند و بخار
وی تا حیوانات بوی یابند که پدید بوند تا چه حد رسد بخار وی و اگر

ح
ببسودن

۱۰۵

[105b]

Buharlaşan koku o kadar ulaşsaydı keskin koku alan hayvanlar kokuyu elli fersahtan, yüz fersahtan alamazlardı. Yunanlılar şöyle anlatırlar: Onların arasına düşmüş savaş ölüsü leşinin kokusuna, bizim şehirlerimizden onların şehirlerine ve şehirlerinin yakınına hiçbir zaman bu kuşlardan önce leş yiyen kuş varmadı. Onlar ile bu kuşların bulunduğu yer arasındaki mesafe en az iki yüz fersah idi. Öyleyse buhar ulaşmasa da kokuyu bizzat hava ulaştırmaktadır.

İşitme sesle ilgilidir. Ses, havanın kendisine düşen şeyi sert ve hızlı bir şekilde hareket ettirmesi sebebiyle dalgalanmasından ileri gelir. Biri diğerine vuran iki cisim arasından gayretle ağır ve hızlı bir şekilde onun dalgası sıçrar. Onu yaran cismin ortasında gayretli bir şekilde çok hızlı sıçramayla dalga oluşur. O geniş dalga çok hızlı bir şekilde açılır. Kulağa ulaşınca kulak içinde duran havayı orada yaratılmış olan yuvaya (iletir), hava böylece dalgayı kabul eder. Onun dalgası işitme sinirini bilgilendirir.

Tatma ise dilde yaratılmış olan nemin bir şeyin tadını alması ve dil sinirini bilgilendirmek üzere dile nüfuz etmesi sebebiyle olur.

[124] Görmede Öncekilerin Görüşünün Geçersizliğinin Açıklanması

Görmenin şekli hakkında ihtilaf vardır.

Büyük filozof Aristoteles'ten önceki bazı insanlar, gözden ışın ve ışık çıktığını sandılar. O şeye ulaşır, dokunur ve onu görür. Bu görüş imkânsızdır.

چندان رسیدی بوی که بخار شدی حیوانات نیز بوی تا پنجاه فرسنگ و صد فرسنگ
بوی به بردندی و یونانیان حکایت کنند که پیش ازین مرغان ببوی مردار کشتن
حربی که اندر میان ایشان اوفتاده بود از شهرها ما بایشان شده بودند که
هرگز بشهرهای ایشان و نزدیک شهرهای ایشان پیش مرغ مردارخوار نبود و کمترین
راه دویست فرسنگ بود از ایشان تا جایگاه این مرغان پس هوا خود بوی برساند
هرچند که بخار برسد و اما شنیدن مر آواز را بود و آواز موج زدن هوا بود
بسبب جنبانیدن درشت زود که او را افتد که بجهد از میان دو جسم که بر یکدیگر
زنند جستن سخت بشتاب موج ورا تا اندر جهد اندر میان جسم که او را بشکافد
اندر جستن سخت بشتاب تا اندر وی موج افتد و آن موج پهن باز شود بشتاب سخت
چون بگوش رسد آن هوا را که اندرون گوش ایستاده بود بکاواکی که آنجا آفریده
آمده است آن هوا همچنان موج پذیرد و موج وی عصب شنوا را بیاکاناهد اما
چشایی بسبب آن بود که رطوبتی که اندر زبان آفریده آمده است مزه چیز را
بپذیرد و اندر زبان غوص کند تا عصب زبان آگاه شود **پیدا کردن مذهب**
پیشینگان اندر دیدار اندر چگونگی دیدار خلافست گروهی از آن مردمان که
پیش از حکیم بزرگ ارسطاطالیس بودند پنداشتند که از چشم شعاعی و روشنایی
بیرون آید و بآن چیز رسد و آن چیز را بسا و دو به بیند و این سخن محال است

که در کدام

[106a]

Hangi gözde gökten yere dünyanın yarısını görecek kadar ışın olabilir? Bu görüşü savunmak isteyen bazı tabipler bu imkânsızlıktan kurtulmak için dediler ki: Gözden biraz ışın çıkınca havanın ışınıyla birlikte bir tek şey gibi olur, havanın ışını görme aleti haline gelir ve onunla şeyleri görür. Bu da imkânsızdır. Çünkü eğer hava bu ışın vasıtasıyla görürse çok sayıda insan bir araya geldiğinde ona daha çok görme gücü vermeleri gerekir. Öyleyse gözü zayıf kişinin tek başına değil, arkadaşlarıyla birlikte bakması gerekir. Eğer havanın görülecek sûreti bu ışına ulaştıracak görme gücü yoksa -ki ondan başka yoktur- bu ışının bizzat çıkması neye yarar? Göze bizzat bitişik olan havanın ışını dışarı çıkmaması için bizzat göze ulaştırması gerekir. Bu ışın ya cismânî cevher ya da arazdır. Eğer araz ise bir yerden bir yere gitmez. Eğer cismânî cevher ise havada dağılması gerekir. O zaman şeyin sûretinin bitişik değil, dağınık alması gerekir. Gözden ayrılırsa bu daha kötüdür. O gözden ayrılınca bizzat ayrı bir şey olacaktır. Eğer bir çizgi gibi bitişikse rüzgâr ve hareketin onu hareket ettirmesi gerekir. O zaman başka bir yere düşer. Bu durumda rüzgâr estiğinde veya başka bir yolla karşısında olmayan bir şeyi görebilir.

Gözden bir şey çıksa ve görülecek nesneye dokunsaydı onun miktarını anlardı; bazısına değil de diğer bazısına düşmedikçe, uzak olduğu için onu daha küçük görmezdi. Böyle değildir. Herkes onu

106

که در کدام جسم چندان شعاع بود که نیمهٔ جهان از آسمان تا زمین بیند پس گروهی
از پزشکان که خواستند که این مذهب گویند و ازین محال برهند گفتند که
چون از چشم اندک شعاع بیرون آید با شعاع هوا چون یک چیز گردد و شعاع هوا
آلت دیدن شود و بوی چیزها را بینند و این نیز محال است زیرا که اگر هوا
بیننده شود به پیوند این شعاع باید که چون مردمان بسیار گردند ورا قوت
بینایی بیشتر دهند پس مرد ضعیف چشم باید که با ماران نه بیند که تنها و اگر هوا را
قوت بینایی نبود که جز آن نبود که صورت دیدنی را باین شعاع رساند خود
بیرون آمدن این شعاع چه بکار است هوا خود بچشم پیوسته است باید که
خود بچشم رساند تا شعاع را بیرون نباید شدن با آنکه این شعاع یا جوهری
بود جسمانی یا عرضی اگر عرضی بود بجای نشود و اگر جوهری جسمانی بود باید که اندر
هوا پراکنده شود پس باید که صورت چیز را پراکنده گیرد و پیوسته نگیرد و اگر
از چشم گسسته بود وی خود چیزی جدا بود و اگر چون خطی پیوسته بود باید که باد
و جنبش وی را بجنباند پس بر جای دیگر افتد پس شاید که بوقت باد جستن چیزی را
به بیند که برابر نبود یا بحیلتی دیگر و اگر از چشم چیزی بیرون آمدی و مر دیدنی را
بسودی مقدار ورا اندر یافتی نه چون دورتر بودی ورا خردتر دیدی
مگر که بر بعضی دیگر همی افتد دون بعضی و نه چنین است که مر همه چیز را بیند و باشد

[106b]

miktarı fazla da olsa görür. Öyleyse herkes onun miktarını görür. Buna rağmen herkes onu daha az ve daha ufak görür. Zikredeceğimiz gibi, Aristoteles'in görüşüne göre görmenin sebebi açıktır. İlginçtir ki bu sebebi bu insanlar da zikretmişlerdir. Bu sebep onların esasına göre gerekmez.

[125] Aristoteles'in Görme Hakkındaki Görüşü

Aristoteles'in görüşü şöyledir: Göz ayna gibidir ve görülen nesne de hava veya başka bir şeffaf cisim aracılığıyla aynada yansıyan şey gibidir. Görülen nesneye ışık düşmesi sebebiyle onun sûretini göze düşürür. O sûreti buza ve dolu tanesine benzeyen nem kabul eder ve görme yerine teslim eder. Orada görülen şey tamdır. Her şeyin sûretini algılayan şey, onun sûretini kendisine alan şeydir. Öyle ki eğer o şey yok olur veya kaybolursa onun sûretini görür. Öyleyse şeylerin sûreti gözün içinde karşıya düşer ve görme yerine ulaşır. O zaman nefis onu idrak eder. Aynanın ruhu olsaydı ona bir sûret düştüğünde o sûreti görürdü.

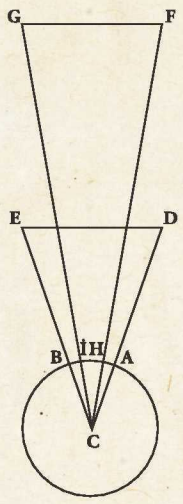
Uzak olan şeyi küçük görmenin sebebi, ayna şeklindeki bu nemin yuvarlak olması ve yuvarlağın karşısında merkezin bulunmasıdır. Bir şey ne kadar uzak ise tikel karşılığı o kadar küçüktür. Onun sûreti buna düşer. Bu, yuvarlak ayna ile görülebilir. Bunun geometrik bir sebebi vardır.

AB dairesi, ayna dediğimiz göz çukuru yuvarlağı olsun. C noktası, onun ortası olsun. DE ve FG iki nesne olsun. Her ikisi de eşit büyüklükte; fakat DE daha yakın olsun.

که افزون مقدار و را نبیند پس همگی مقدار و را دیده باشد و با آن همه او را کمتر و خرد
تر همی بیند و اما بر مذهب ارسطاطالیس خود دیدن را ظاهر است چنانکه یاد کنیم و عجب
آنست که این مردمان هم این سبب یاد کنند و آن سبب بر اصل ایشان نیاید
پیدا کردن مذهب ارسطاطالیس اندر دیدار مذهب ارسطوطالیس آنست که
چشم چون آینه است و دیدنی چون چیزی که اندر آینه بتابد بمیانجی هوا یا جسم دیگر
شفاف و بدان سبب که روشنا بر دیدنی افتد پس صورت وی را اندر چشم افکند
و آن صورت را رطوبتی که بیخ ماند و بداند تدارک نپذیرد و بجای بینایی سپارد
و آنجا بود دیدنی تمام که هر چیزی اندر یابد آن بود که صورت وی بخود گیرد تا
اگر آن چیز معدوم شود یا غایب شود صورت وی را همی بیند پس صورت چیزها
برابری اندر جسم افتد و بجایی بینایی رسد پس جان او را اندر یابد و اگر آینه
جان بودی چون صورت اندر وی افتادی آن صورت را بدیدی **و اما سبب**
آنکه چیزی دورتر را خردتر بیند آنست که این رطوبت که آینه است گرد است
و گرد را برابری با مرکز بود پس چون چیز دورتر شود برابر جزوی کوچکتر شود
و صورت وی اندر وی افتد و این با آینه گرد بشاید دیدن و این را سببی
هندسی هست دایره آب گردی حدقه با دا که آینه است و نقطه ح میانه وی
با دا و ح ه و ر ح دو چیز با دند هر دو ببزرگی برابر لیکن ح ه نزدیکتر با دا

و ر ح

[107a]



Şekil - 9

FG, C noktasına daha uzaktır. Daireyi A ve B noktalarında kesecek şekilde biri D'ye, diğeri E'ye giden iki çizgi çizelim. AB eğrisi, DE doğrusunun karşılığıdır. Onun dışında olan her şey DE üzerinde döndürülür. Aynı şekilde daireyi H ve İ noktalarında kesecek şekilde F ve G'ye de iki çizgi çizelim. Bu durumda Hİ, FG'nin karşılığıdır. Geometride şöyle açıklanır: Hİ, AB'den ancak daha küçük olabilir. Duyu ile böyle görülür. Bunun sebebi, ACB açısının HCİ açısından daha büyük olmasıyla açıklanmıştır. Orada şöyle açıklanmıştır: Açı ve eğri böyle ise FG'nin sûreti Hİ'ye, DE'nin sûreti AB'ye düşer. Daha küçüğün üzerine düşen daha küçüktür. Öyleyse FG'nin sûreti daha küçüktür.

İlginçtir ki insanlar ışından da açı yaparlar. O zaman açı, görenin sûrete değil, sûretin görene yöneldiği şekilde olur.

[126] Ortak Duyulurların Açıklanması

Renk ve koku dışında bu özel duyulurlar aracılığıyla duyu ile de görülen zikrettiğimiz bu şeyler beş tanedir: Büyüklük, küçüklük, uzaklık ve yakınlık gibi miktar; şeylerin sayısı; daire ve dörtgen gibi onların şekilleri; hareket ve durgunluk. Bu beş şey hakkındaki yanlış, özel duyulurlardan daha çoktur.

[127] İç Duyuların Durumu

Dış duyular hakkında söylenmesi gerekenler söylenmiştir. İç duyuların duyulurları da beş tanedir: Ortak duyu, musavvire gücü, düşünme ve tahayyül gücü, vehim gücü, hafıza ve zakire denilen hatırlama gücü.

107

و رح دورتر از نقطه ح و دو خط ببریم یکی به ح و یکی به ه تا ببرند مر دایره را
بر او بر ب و قوس اب برابر ده بود و هرچه از وی بیرونست روی از ده گردانیده
دارد و دو خط دیگر ببریم همچنین بز و ح تا بر ط و بر سامر این دایره ببرند پس
طی برابر رخ بوده و بهندسه درست شود که نشاید که طی بود الا کمتر
از اب همچنین که بحس همی دیده آید بسبب آنکه درست شود که زاویه اح ب مه
بود از زاویه طح ی و آنجا درست شد است که چون زاویه که بود قوس که
بود پس صورت رخ اندر طی افتد و صورت ده اندر آب و هرچه اندر
کهتر افتد کهتر بود پس صورت رخ کهتر بود و عجب آنست که مردمان شعاع
حم حدیث زاویه کنند و زاویه آنگاه سود دارد که صورت سوی بینایی آید
نه بینایی سوی صورت شود ۱۰۷ **پیدا کردن محسوسات مشترک** جز از رنگ و
بوی و این چیزها که یاد کردیم پنج چیز است که هم بحس بینند بمیانجی این محسوسات
خاص اندازه و چون بزرگی و خردی و دوری و نزدیکی و شمار چیزها و شکلهای
ایشان چون گردی و چهارسوی و جنبش و آرامش و غلط اندرین پنج بیش افتد از آنکه
در محسوسات خاص **حال حواس** بباطن آنچه بایست گفتن اندر حواس ظاهر گفته
آمد و اما محسوسات حواس باطن نیز هم پنج اند حس مشترک و قوة مصوره و
قوت تخیل و فکر و قوت وهم و قوت یاد داشت که حافظه و ذاکره خوانند

[107b]

Ortak duyu: Bütün bu duyular onun çocuklarıdır, ondan filizlenirler, söylendiği gibi ona ulaştırırlar. Tasavvur gücü/musavvire: Ortak duyuya ulaşan şeyleri bizzat kabul eder, korur. Sonra duyuya ulaştığı gibi ayrılır. Şüphesiz canlıda böyle bir güç vardır. Vehim gücü: Duyulurlarda hissedilmeyen şeyleri görür. Nitekim koyun, kurdun sûretini dış duyu ile görünce onun düşmanlığını iç duyu ile görür. Bu iç duyuya vehim denir. Bu, hayvanlarda akıl gibidir.

Tahayyül gücü/mütehayyile: Tasavvur edilen sûretleri birbirine bağlar ve birbirinden ayırır. Öyle ki insan şu örnekteki gibi bilir: İnsan, iki insan veya hayalde yarım bir fil tasavvur eder. Bu güç her zaman birleştirme, ayırma ve bir şeyin benzerini ve zıddını bir araya getirme şeklinde çalışır.

Hatırlama gücü, vehmin hazinesidir. Nitekim musavvire de duyunun hazinesidir. Öyleyse birisi hissin yöneticisidir ve onun hazinesi musavviredir. Diğeri de vehmin yöneticisidir ve onun hazinesi hafızadır. Nitekim bir yerden bir yere dönecek şekilde döndürme aleti olan göz yaratılmıştır. Böylece ona gerekli olan şey kaybolduğunda bulur. Aynı şekilde döndürme aleti olan vehim yaratılmıştır. Ta ki bir şey unutulduğu zaman o organı tasavvur edilen sûretlerin içinde dolaştırır ve bundan ona, ondan buna geçer. Sûretin ortaya çıkması için bir parça bundan, bir parça ondan alır.

وحس مشترک آنست که این همه حواس بچه وی‌اند و از وی شکافند و بوی رسانند
چنانکه گفته آمد و قوت مصوره آنست که هرچه بحس مشترک رسد وی بخود پذیرد
و نگاه دارد پس جدا شدن محسوس چنانکه بحس رسیده بود که شک نیست که
اندر حیوان چنین قوت هست و قوت وهم آنست که اندر محسوسات چیزهای نا
محسوس نه بیند چنانکه گوسفند که چون صورت گرگ بیند بحس ظاهر دشمنی ورا بیند
بحس باطن و این حس باطن را وهم خوانند و وی چون خرد است مر حیوانات را و
قوت متخیله آنست که صورتهاء مصوره را هر یک بدیگر پیوند اند و یک از دیگر جدا
کند تا مردم بران مثال داند چنانکه صورت کنند دو مردم را و یا هم پیل را اندر
خیال صورت کند و این قوت همیشه کار کند بترکیب و تفصیل و باوردن مانندهٔ
چیزی و ضد چیزی که هر که که اندر چیزی نگری وی حال خیالی دیگر آرد و این طبع وی است
و قوت حافظه خزینهٔ وهم است چنانکه مصوره خزینهٔ حس است پس یکی حاکم حس است
و خزانهٔ وی مصوره و یکی حاکم وهم است و خزانهٔ وی ذاکره و چنانکه آلت گردانیدن
چشم آفریده آمده است تا از جای بجای میگردد تا آن چیز که او را باید بوقتی
که گم شده بود اندر یابد همچنان آلت گردانیدن وهم آفریده آمده است
تا چون چیزی از یاد وی شده آن آلت را اندر صورتهای مصوره میگرداند
ازین بآن همی شود و ازان باین و پارهٔ ازین میگردد و پارهٔ ازان تا آن صورت

پیش

[108a]

O manayı tekrar idrak etmek, hatırlamak ve hatırlama hazinesinde korumak için bu mana onunla bitişir. Çünkü o sûreti duyu ile görünce o manayı hatırlar ve anlar. Aynı şekilde o sûreti hayalde görünce o manayı hatırlar. Bu, mütehayyile gücünün aletidir. Akıl gücüyle düşündüğümüzde de bu aleti kullanırız. Bu bakımdan ona müfekkire, yani düşünen güç denir. Gerçekte o, düşünme aletidir. Düşünce akla değil, vehme aittir. Bunun açıklaması daha sonra zikredilecektir.

[128] Nefis ve Güçlerinin Açıklanması

Öyleyse hareket gücü, ya kendine faydalıyı çekme ya da zararlıyı uzaklaştırma bakımındandır. Öyleyse aynı zamanda alettir. Dış duyu casusluk için vardır. Dolayısıyla alettir.

Musavvirenin işi, iyi ve kötüyü tekrar öğrenmek zorunda kalmamak için şeyin sûretini korumaktır. Öyleyse aynı zamanda alettir. Mütehayyile gücü bizzat nedeni bilir. Vehim gücünün işi, kötüden kaçmak ve iyiyi istemek için görünmeyeni görmektir. Aynı zamanda alettir. Hafıza gücü, tekrar görmek için önceden hatırlar. Öyleyse bütün bunlar canlının temel aletleridir. O asıl, her parçası alet olan beden değildir, bir fiile aittir. Öyleyse o asıl, hayvanî ruhtur. [Bunlar] onun kalması ve yaşaması için var olan güçlerdir.

[129] İnsanî Nefis

Karışım daha dengeli olunca insanî nefsi

پیش آید که آن معنی با وی پیوند دارد تا آن معنی را دیگر بار اندر یابد و یاد آرد
و اندر خزانهٔ یاد داشت نگه دارد زیرا که چون بحس آن صورت دیدآن معنیش یاد
آمد و اندر یافت همچنان چون آن صورت را اندر خیال بیند آن معنیش یاد آید
و این آلت قوت متخیله است و چون اندیشه کنیم بقوت عقلی هم این آلت بکار
داریم و ازین قبل را و را قوت مفکره خوانند یعنی اندیشنده و بحقیقت وی
آن آلت فکر است و فکرت مر عقل راست نه مر وهم را و شرح این پیشتر یاد
کرده آید پیدا کردن حال نفس و قوتهاش پس قوت جنبانی از قبل کشیدن
سودمند است بنوشتن یا از قبل دور کردن زیان مند پس هم آلت است
و حس پرو بین از قبل جاسوسی است پس هم آلت است و مصوره آن کار راست ۱۰۸
تا صورت چیز نگاه دارد تا نیکی و بدی دیگر بار بیابد آزمودن پس هم
آلت است قوت متخیله دانستی که چونست و قوت وهم آن کار راست تا معنی
دیدنی را بیند تا از بد کرنخیته آید و نیک را جسته پس هم آلت است قوت
حافظه از قبل یاد داشتن است تا دیگر بار بیند پس مر حیوان را اصلی است
که این همه آلتهای وی اند و آن اصل تن منست که هر پاره از تن نیز آلتست
و بهر کاری راست پس آن اصل جان حیوانیست و آن قوتها وی اند تا وی
بماند و بوی زندگی بود حال نفس مردمی پس چون مزاج معتدل تر بود مر جای

[108b]

kabul eder. İnsanî nefis bir cevherdir. Onun da iki gücü vardır: Biri yapma gücü, diğeri idrak/bilme gücüdür. Bununla birlikte idrak iki çeşittir: Biri nazarî idrak, diğeri amelî idraktir. Nazarî idrak, Tanrı'nın birliğini bilmen gibidir. Amelî idrak ise zulüm yapmamak gerektiğini bilmen gibidir. Çünkü birinde idrak eyleme karışmamıştır; diğerinde idrak eylemin sebebidir. Dediğimiz gibi, amelî idrak tümeldir. "Bu adamın vurmaması gerekir." sözünde olduğu gibi tikeldir. Tikellik amelî güce, tümellik nazarî güce aittir. İnsanın amelî gücü insanî arzu ile ilgilidir. İnsanî arzu, iyi, doğru ve yararlı ile ilgilidir. Ama sevinç, öfke ve üstünlük hayvanî güce aittir.

İnsan ruhunun iki yönü vardır: Biri yukarıya doğrudur (dikey) ve kendi yerindedir. Diğeri bu âleme doğrudur. Amelî gücü bu dünyaya doğrudur, nazarî gücü yukarıya ve o âleme doğrudur. İdrak kısımlarını söylemeden insanın idrak/nazar gücünü açıklayamayız.

[130] Aklın ve Aklî Sûretlerin Açıklanması

Bizim idrak ettiğimiz her şey, mahiyet, mana ve sûretini bizzat aldığımız şeydir. Bir şeyin sûreti çeşitli şekillerde alınır. Bu amaç hakkında bir insanı örnek veriyoruz. Birisi, o insanı duyu ile görmemizdir. Onu duyu ile görmek, soyut insanın hakikati değil, onun sûretinin duyu organına düşmesidir. Daha doğrusu,

مردمی را پذیرا شود و جان مردمی گوهریست که او را نیز دو قوتست یکی قوت
مر کنایی را و یکی قوت مر یافت را هرچند که اندر یافت دو گونه است یکی اندر
یافت نظری و یکی اندر یافت عملی اندر یافت نظری چنانکه دانی که خدا یکی است
و اندر یافت عملی چنانکه دانی که ستم نباید کردن زیرا که اندر یافت را
آمیزش نیست بکردار و دیگر اندر یافت سبب کردارست و اندر یافت
عملی کلی بود چنانکه گفتیم و جزوی بود چنانکه گویی این مرد را بباید زدن جزوی
مر قوت کنایی بود و کلی مر قوت اندر یافت را و قوت کنایی مردم هم
بآرزوی مردمی بود و آرزوی مردمی بنیکی و بصواب و بنافع بود و اما خوشی
خشم و غلبه از قوت حیوانی بود و مر جان مردم را دو روی است یکی روی
سوی بر سوست و بجایگاه خود است و یکی روی سوی این جهان است و قوت
کنایش بسوی این جهان است و قوت اندر یافتنش بسوی بر سوست و بآن
جهانست و نتوانم قوت اندر یافت مردم را پیدا کردن تا اقسام اندر یافتها
نگوییم **پیدا کردن حال عقل** و صورتهاء معقول هرچه ما اندر یابیم آن بود که
ماهیت و معنی و صورت آنچیز بخود گیریم و صورت چیز گرفتن گوناگون است
و مردمی را مثل کنیم اندرین غرض یکی آنست که مردم را بحس بینیم و دیدن
وی بحس آن بود که صورت وی اندر آلت حس افتد نه حقیقت مردمی مجرد بلکه دراز

و پهنا

[109a]

uzunluk, genişlik, sarılık, beyazlık, nicelik, nitelik ve durum insanlıkla karışmıştır. İnsanlık bakımından değil, o madde bakımındandır. Onun insanlığı, tabiatı böyle olan ve sûreti böyle kabul eden kendi özü içindedir. Öyleyse duyu, insanlık hakikatini ve bu adamın insanî sûretini maddeden gelen fazlalıklar olmadan idrak edemez. Yine madde kaybolunca bu sûret duyudan gider. O zaman duyu, sûreti tamamen soyutlayamaz. Çünkü duyu, cismânî sûretin aynasıdır ve genişlik ve uzunluk gibi cismânî sûretin alıcısıdır. Tikellerin durumunun farklı olması halinde duyu cismânî organ olmadan sûreti kabul ve eşyayı idrak edemez. Diğeri, bu sûret; hayal ve musavvirede durur. Hayalin şu bakımdan duyudan farkı yoktur: Hayal hem sûreti maddî artıklarla birlikte kabul eder ve soyut kabul edemez, hem de cismânî sûreti kabul ettiğinde sınırlı nicelik ve niteliğiyle birlikte kabul eder, onun parçalarını müşahede eder ve hissin gördüğü gibi çeşitli durumları görür. Şüphesiz o sûreti o ölçüde ve parçaların durumdaki farklılığıyla birlikte, onun gibi durum ölçüsünde kabul eder. Öyleyse hayalî sûret de cismânî organ ile olur. O organ cismânî bir yerde, beynin ön kısmında bir parçadır. Orası zarar gördüğünde bu hayalî sûretler geçersiz olur. Fakat hayalî sûret ile duyusal sûret arasında şöyle bir fark vardır: Bu sûret,

پهنا و زردی و سفیدی آن کمیت و کیفیت و وضع و این که با مردمی آمیخته است
نه از جهت مردمیت که از جهت آن مایه است که مردمی وی اندروی است
که طبعش چنان بود و صورت چنان پذیرد پس حس نتواند حقیقت مردمی
و صورت مردمی این مرد پذیرفتن بی فضولها که از ماده آید و نیز چون مات
غایب شود این صورت از حس نشود پس حس مر صورت را تمام مجرد نتواند
کردن و چون حس آئینه صورت حسیهاست و پذیرا صورت حسیها با پهنا و دراز
و اختلاف وضع جزوها پس حس آلت حسی نتواند پذیرفتن جزها را اندریافتن صورت حس
و دیگر آنست که این صورت اندر خیال و متصوره باشد و فرق ندارد خیال
از حس بدانکه صورت را هم با فضول مادتی پذیرد و مجرد نتواند پذیرفتن ۱۰۴
و هم چون خیال آن صورت را پذیرد و حسی پذیرد با کمیت محدود و کیفیت
محدود و اجزای وی را مشاهده کند و وضعها مختلف بیند چنانکه حس بیند
پس شک نیست که آن صورت را با آن اندازه و با آن اختلاف جزو با اندر
وضع پذیرای بود همچون وی با اندازه وضع پس صورت خیالی هم با آلت حسی
بود و آن آلت حالت بهره است اندر جای حسی که مقدم منفرد است
که هر گاه که اینجا تباهی افتد این صورتها خیالی باطل شود و لیکن فرق میان
این صورت خیالی و میان این صورت حس آنست که این صورت پس

[109b]

duyulur şeyin yok olmasından sonra hayalde kalır. Bu fark başka bir konuda, sûretin artıklarla birlikte olmasında yoktur. Onun kendisine yerleşen cismânî organı kullanılır.

Ama vehmin idraki, duyulurda olan ve o duyulur ile bilebildiği doğru manayı ayıramaz. Öyleyse bu da cismânîdir. Biz insanlığın insanlar arasında fark etmeyen, uzunluk, kısalık, yaşlılık ve gençlik diye şartı bulunmayan bir mana olduğunu biliyoruz. Biz bu manayı ya tanım genelliği ya da ayrıntı ile idrak ederiz. İdrak etmeseydik uzunluk ve kısalığın onun şartı olmadığını söylemezdik. Bu manayı hayalimize atmaya çalışsak da başaramayız. Vehim onu kabul etmez. Hayal veya vehim onu kabul etmek istediği zaman Zeyd, Amr veya hiçbir zaman olmayan bir kişi gibi şahsî bir sûret oluşturur. Eğer varsa hem şahsî olarak hem de madde artıklarının karışmasıyla birlikte vardır.

Genel olarak hayvanî gücün tümel ve ortak manayı idrak etmeye gücü yetmez. Bilakis şahsî manaları idrak eder. Aynı şekilde tümel tasdikleri de idrak etmez. Öyleyse insanın tümel soyut manaları idrak ettiği güç başka bir güçtür. Bu güç ile bilinmeyenleri bilir. Diğer hayvanlarda bu yoktur. Onların unuttukları bir şeyi hatırlamaları mümkündür; ama bu düşünce isteğiyle değil, tesadüfen olur. Ama eylem veya bilgiyle ilgili meçhul şeyi bilmezler. Bildiklerini

زایل شدن محسوس اندر خیال بماند و این فرق نبود بباب دیگر که این صورت
با فضول بود و آلتش بکار آید جسمانی که اندروی قرار گیرد و اما اندر یافت
و هم مر معنی راست که اندر محسوس بود و نتواند ش جدا کردن که هم آن
محسوس تواند ش دانستن پس این نیز هم جسمانی است و ما دانیم که مر دمی معنی
که میان مردمان اندروی خلاف نیست و درازی و کوتاهی و پیری و جوانی
شرط وی نیست و ما این معنی را اندر یابیم یا بجمله یا بتفصیل حد و اگر اندر
نیافتی نخستی که درازی و کوتاهی شرط وی نیست و هر چند کوشیم که این معنی را
اندر خیال افکنیم نتوانیم و همش نپذیرد که هرگاه که خیال خواهد یا وهم که او را
نپذیرد صورتی کند شخصی چون زید یا عمرو یا چون مردمی که هرگز نبوده است
و لیکن ما گر بودی هم شخصی بودی و هم یا میرنش فضول یا دت بودی بجمله طاقت
نیست قوت حیوانی را که آن معنی را که وی کلی بود و مشترک بود اندر یابد
بلکه معنیها شخص را اندر یابد و همچنین تصدیقها و کلی را اندر نیابد پس آن قوت که
مردم بوی اندر یابد معنیهای کلی را مجرد آن قوتی دیگر است و باین قوت
مجهولها را معلوم کند و دیگر حیوانها را این نیست که شاید بودن که اشیا نرا
آن بود که چیزی که فراموش کرده بوند یاد آید شان نه بطلب اندیشه که با تفاق
و اما چیزی که مجهول بود از کردنی یا دانستنی و آنرا ندانند و دانند که ندانند

بجلت

[110a]

düşünce yoluyla bilmezler. Onlarda orta terim getirme yoktur. Ancak tabiatlarında olan şeye ihtiyaç duyduklarında tabiat onlara hatırlatır ve sûret oluşturur; onlar da yaparlar. Bu [başka] bir çeşittir. Eğer onların bilinmeyen şeyleri araştırma güçleri olsaydı çeşitli şeyleri araştırırlar, kullanırlar ve seçerlerdi. Onlar da aynı tarz ve aynı davranış üzere olmazlardı. Öyleyse tümelleri tasavvur ve tasdik etmek ve bilinmeyen ilim ve sanatları ortaya çıkarmak insana özgüdür. Bütün bunlar aynı nefsin gücüdür.

[131] Aklın Mertebeleri

Bilmek gerekir ki insan ruhunun nazarî idrakteki ilk mertebesi bahsedilen bu makulleri/düşünülürleri kabul etmesidir. İlk olarak basittir ve onda hiçbir makul/düşünülür sûret yoktur; fakat kabul edicidir. Buna "heyûlânî akıl" ve bilkuvve akıl denir. Bundan sonra onda iki tür düşünülür meydana gelir. Birisi, onun cevherinde bulunan hakiki önseller (evveliyât)dir. Onun kabul edilmesi tasvir ettiğimiz gibidir. Öteki âdet olarak kabul ettiği meşhurlardır. Meşhurların faydası daha çok eylemde görülür. Böyle olduğu için ona "bilmeleke akıl", yani şeyleri şimdi bilebilen yetenekli akıl denir. Üçüncüsü, elde edilen akledilirleri idrak etme derecesidir. O zaman ona "bilfiil akıl" denir. Nefiste meydana gelen bu akledilirlerin sûreti nefiste durduğunda ona "müstefâd akıl" denir.

بجبلت اندیشه وحدا وسط آوردن ایشان را نبود الا آنچه اندر طبع ایشان
بود و چون حاجت افتد آنگاه طبع ایشان را بخاطر آرد و صورت بپندد و بکنند
و آن یک گونه بود و اگر ایشان را قوت جستن چیزها مجهول بودی گوناگون
چیزها بجستندی یکبار آوردندی و بگزیدندی و ایشان همه بر یک گونه و بر
یک کردار نبودندی پس خاصیت مردم تصور و تصدیق تو کلیات است و استنباط
کردن مجهولات از معلوم علوم و صناعات و این هم قوت یک نفس است
مرتبهای عقل باید که دانسته آید که نخستین مرتبت اندر یافت نظری مر جان
مردم را پذیرای این معقولات است که گفته آمد و با دل ساده بود و هیچ صورت
معقول اندروی نبود ولیکن پذیرای بود و این را عقل هیولائی خوانند
و عقل بقوت خوانند و از ان پس دو گونه معقولات اندروی آید یکی
اولیات حقیقی که اندر گوهر وست پذیرفتن چنانکه وصف ایشان کرده ایم
و یکی مشهورات که بعادت پذیرد و فایدهٔ مشهورات که بعادت پذیرد
اندر کردار پیشتر بود و چون چنین شود او را عقل بملکه خوانند ای خرد توانا
که تواند اکنون چیزها را دانستن سیوم درجهٔ آن بود که معقولات مکتسب را
اندر یابد و آنگاه او را عقل بفعل خوانند و صورت این معقولات را که اندر
نفس حاصل شود آنگاه که اندر نفس ایستاده بود عقل مستفاد خوانند و عقل

[110b]

Müstefâd akıl orta terimle, zâtî ve arazî tanımla olur. Bilmeleke akıl, vasıtasız ve kazanmadan olur. Bu düşünülürler, cismânî organ ve cismânî güç olmadan mümkün olmayan duyulur ve hayaller gibi cismânî organ veya cismânî güç ile idrak edilemez.

[132] Aklî Fiilin Cismânî Organla Gerçekleşmediğine İşaret Edilmesi

Akıl gücünün fiilinin cismânî organla yapılmadığına işaret edilmesi:

Birincisi; cismânî organla olan her gücün fiili, organa zarar gelince ya idrak etmez ya da doğru olmayacak şekilde idrak eder. Kendisine zarar dokunduğunda görmeyen veya değişik bir şekilde gören göz böyledir.

İkincisi; kendisi ile organ arasında bir organ olmadığı için organı idrak edemez. Nitekim göz kendini göremez. Bu bakımdan idrak, kendini idrak edemez.

Üçüncüsü; eğer onun cevheri olan bir nitelik varsa onu idrak etmez. Nitekim karışımı kötü olan dokunma duyusu, kendisinde şişme gibi bir cevher olunca idrak etmez.

Dördüncüsü; kendisini de bu bakımdan idrak etmez. Nitekim vehim kendisini vehimde algılayamaz.

Beşincisi; güçlü bir şeyi idrak edince onun etkisiyle zayıf bir şeyi idrak edemez. Nitekim göz güneşi görünce ondan sonra zayıf ışığı göremez. Kulak yüksek sesi işitince ondan sonra düşük sesi işitemez. Ağız güçlü tadı alınca zayıf tadı alamaz. Çünkü cismânî organ güçlü şeyle meşgul olmuş ve onda takılı kalmıştır.

Altıncısı; idrak çok güçlü olunca

بحد اوسط بود و بحد و رسم و عقل بلکه بیواسطه و بی کسب بود و این معقولات
نشاید که بآلتی جسمانی بود یا بقوتی جسمانی چنانکه محسوسات و متخیلات که نشاید
که بی آلتی جسمانی بود و بیقوت جسمانی **نشان دادن بآنکه فعل عقلی نه بآلتی است جسمانی**
نشان آنکه فعل قوت عقلی بآلت جسمانی نبود یکی آنست که هر فعل قوتی که بآلت
جسمانی بود چون آلت را ضرری رسد یا اندر نیاید یا چنان اندر یابد که نه
راست بود چون چشم که آفتیش رسد نه بیند یا چیزی دیگر گونه بیند و دیگر
آلت را اندر نیابد زیرا که میان وی و میان آلت آلتی نبود چنانکه چشم که خود را
نه بیند و ازین قبیل اندر یافت خود را اندر نیابد و سه دیگر اگر کیفیتی بود
که مر او را جوهری شود مر او را اندر نیابد چنانکه حس لمس که سوء المزاج را
هرگاه که اندر وی جوهری شود چون دق اندر نیابد و چهارم که خود را نیز
ازین قبیل اندر نیابد چنانکه وهم که خود را اندر وهم نتواند گرفتن و پنجم که
چون چیزی قوی را اندر یابد چیزی ضعیف را باثر وی اندر نیابد چنانکه چشم
که چون آفتاب را بیند روشنایی ضعیف را سپس وی نتواند دیدن و گوش
چون آواز بزرگ شنود آواز خرد سپس وی نشنود و دهان چون مزه قوی
یابد مزه ضعیف را اندر نیابد زیرا که آن آلت جسمانی بآن چیز قوی مشغول
شده باشد و بوی اندر آویخته و ششم که چون اندر یافتن سخت قوی بود

آلت

[111a]

organ çalışamaz hale gelir ve bozulur.

Yedincisi; yaşlanınca ve kırk yaşı geçince kuvvetli güçler bütün bedenin eksilmesiyle birlikte eksilir.

Akıl gücü ise, organı, kendisini ve idraki idrak eder. Güçlü şeyi idrak edince daha da güçlenir ve zayıf şeyi daha kolay idrak eder. Kırk yaşında daha da güçlenir; hatta çoğunlukla böyledir. Ancak akılları alet olarak çalışan ve aletleri bozulan kimseler ve aletin kullanımından daha sonra bahsedeceğiz. Aletin bozulması halinde bir şeyin çalışmaması, onun kendi kendine özel bir işinin olmadığını göstermez. Onun aletle meşgul olması onu kendi özel fiilinden alıkoyar. Nitekim bir kimse üzülünce yapması gereken işlerden uzaklaşır. Çok mutlu olunca da çalışmaz. Kendi işini yapabilmesi için önce o aletin çalışması gerekir. Mesela; bir yerde işi olan bir kimsenin kendi işini yapmak için önce bineğini oraya ulaştırması gerekir. Fakat aletin çalışmaz ve kusurlu olduğu durumda bir şeyin iyi iş yapması, onun alet kullanmadığını gösterir. Eğer aletin kusuru onu fiilden alıkoyarsa bu, bahsedilen özürden dolayıdır.

[133] Akledilirleri Kabul Edenin Cisim Olmadığına Dair Burhan

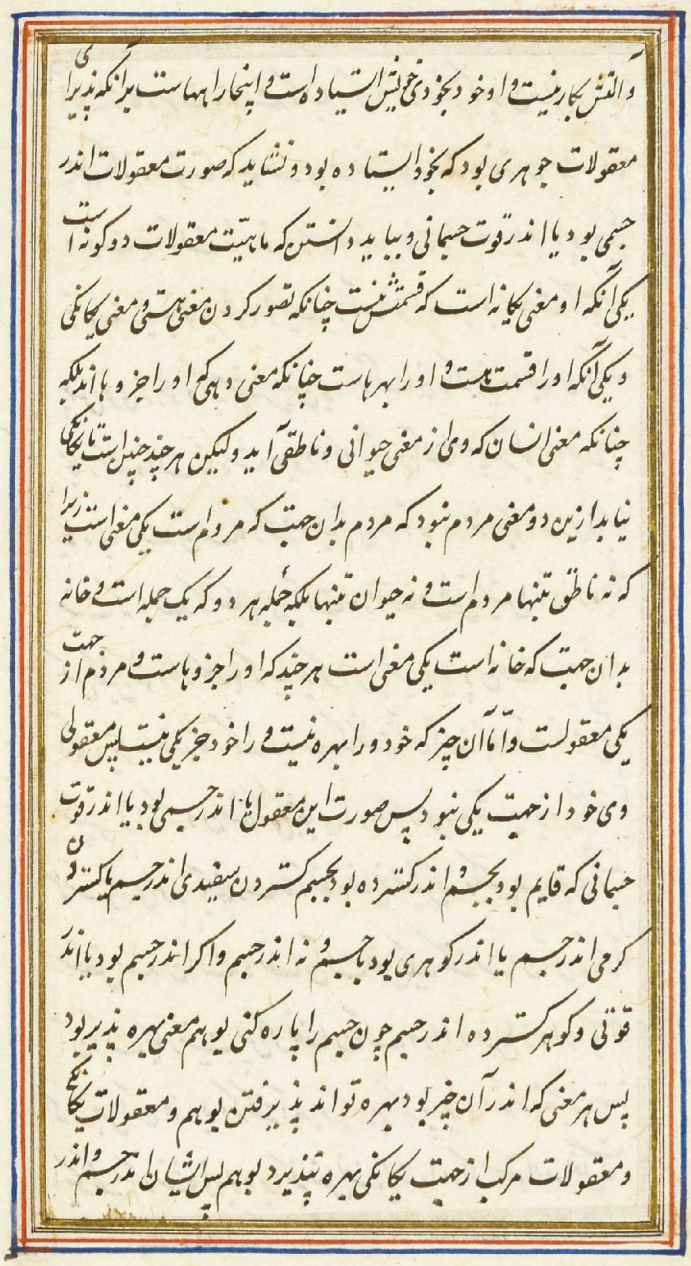
Bahsedilen bu şey, nefsin akledilirleri/düşünülürleri idrak etmekteki fiilinin özel bir fiil olduğunu

آلت از کار بیفتد و باشد که تباه کرد و هفتم که چون سال برآید و از
چهل بگذرد قوتها و تنومندی همه نقصان گیرند با نقصان همه اندامها
و قوت خود آلت را و خود در + و اندر یافت را اندر یابد و چون چیزی
قوی اندر یابد قوی تر شود و ضعیف را آسانتر اندر یابد و باشد که پس
چهل قوی تر شود بلکه بیشتر چنین بود الا کسانی را که خرد ایشان را آلت
بکار آید و آلت تباه شده بود و بکار آمدن آلت پیشتر بگوییم و چون چیزی
بگاه تباه شدن آلت کار نکند دلیل آن نبود که او را خود بخود کاری خاص
نیست که باشد که شغل وی با آلت وی را از خاص فعل خویش باز دارد چنانکه
کسی غمگین شود از کارها که بباید کردن بایستید یا چون سخت شاد شود
آنگاه نیز بایستید کار نکند و باشد که نخست آن آلت بکار آید تا فعل خویش
پس تواند کردن مثلا کسی که بجای او را کاری بودشاید بودن که نخست تا
که ستوری او را بانجا رساند آنگاه فعل خویش کند و لیکن چون چیزی بوقت
معطل شدن آلت و نقصان آلت فعل نیک نکند نشان آن بود که او را
آن آلت بکار نیست پس اگر نقصان آلت وی را از فعل باز دارد باشد
که از قبل آن عذر بود که گفته آمد بر هان بر آنکه پذیرای معقولات جسم نیست
اینکه گفته آمد نشانی بود بر آنکه فعل نفس اندر ادراک معقولات فعلی خاصیت

[111b]

ve alet kullanmadığını gösterir. O kendi kendine kaimdir. Burada düşünülürlerin kabul edicisinin kendi kendine kaim bir cevher olduğu hususunda birtakım yollar vardır. Düşünülürlerin sûretinin cisimde veya cismânî güçte olması mümkün değildir. Düşünülürlerin mahiyetinin iki çeşit olduğunu bilmek gerekir: Birisi, bölümleri olmayan bir tek manadır. Varlığın ve birliğin manasını tasavvur etmek böyledir. Diğeri, bölüme ayrılan, kısımları olan şeydir. Nitekim parçaları olan on sayısının manası böyledir. Daha doğrusu, hayvan ve nâtık/düşünen olma manalarından meydana gelen insan manası gibi. Fakat her ne kadar birlik meydana gelmeyecek şekilde böyle ise de insan bu iki manadan oluşmuş değildir. İnsan, insan olması bakımından bir manadır. Çünkü ne tek başına "düşünen", ne de tek başına "hayvan" insandır. Bilakis her ikisi birlikte bir bütündür. Ev, parçaları olmasına rağmen ev olması bakımından bir tek manadır. İnsan birlik bakımından düşünülendir. Ama bizzat parçası olmayan şey birden başka değildir. Öyleyse onun düşünülen oluşu ancak birliğinden dolayıdır. Öyleyse sûret, bu düşünülürdür. O ya cisimdedir ya da cisim ile var olan ve cisme yayılmış cismânî güçtedir. Beyazlığın cisme yayılması, sıcaklığın cisme yayılması böyledir. Ya da cisim olmayan ve cisimde bulunmayan cevherdedir.

Eğer cisimde veya güçte olan ve cisme yayılmış bir cevher ise cismi vehimle parçaladığında mana vehimle bölünme kabul eder. Öyleyse o şeyde bulunan her mana vehimle bölünme kabul edebilir. Bir tek olan düşünülürler ve birlik bakımından birleşik olan düşünülürler vehimle bölünme kabul etmezler. O zaman onlar cisimde ve



و آلتش بکار نیست و او خود بخودی خویش ایستاده است و اینجا راههاست بر آنکه پذیرای
معقولات جوهری بود که بخود ایستاده بود و نشاید که صورت معقولات اندر
جسمی بود یا اندر قوت جسمانی و بباید دانستن که ماهیت معقولات دو گونه است
یکی آنکه او معنی یگانه است که قسمتش نیست چنانکه تصور کردن معنی هستی و معنی یگانگی
و یکی آنکه او را قسمت هست و او را بهرهاست چنانکه معنی دهی که او را جزوها اند بلکه
چنانکه معنی انسان که وی از معنی حیوانی و ناطقی آید و لیکن هر چند چنین است تا یگانگی
نیابد ازین دو معنی مردم نبود که مردم بدان جهت که مردم است یکی معنی است زیرا
که نه ناطق تنها مردم است و نه حیوان تنها بلکه جمله هر دو که یک جمله است و خانه
بدان جهت که خانه است یکی معنی است هر چند که او را جزوهاست و مردم از جهت
یکی معقولست و اما آن چیز که خود و را بهره نیست و را خود جز یکی نیست پس معقولی
وی خود از جهت یکی نبود پس صورت این معقول یا اندر جسمی بود یا اندر قوت
جسمانی که قایم بود بجسم و اندر گسترده بود بجسم گستردن سفیدی اندر جسم یا گستردن
گرمی اندر جسم یا اندر گوهری بود با جسم و نه اندر جسم و اگر اندر جسم بود یا اندر
قوتی و گوهر گسترده اندر جسم چون جسم را پاره کنی بوهم معنی بهره پذیر بود
پس هر معنی که اندر آن چیز بود بهره تواند پذیرفتن بوهم و معقولات یگانگی
و معقولات مرکب از جهت یگانگی بهره نپذیرد بوهم پس ایشان اندر جسم و اندر

چیزی

[112a]

cisme yayılmış bir şeyde değildirler. Öyleyse onların kabul edicisi, vehimle bölünme kabul etmekten ve cisme karışmaktan uzak duran bir cevherdir.

Akledilir şey parça kabul ettiğinde o parçanın "bütün" manası ya vardır ya yoktur. Eğer bütün manası varsa bütün ona manada veya manadan başkasında aykırıdır. Salt düşünülürlere aykırılık manadadır. Öyleyse bütün, parçaya aykırı değildir. Bu imkânsızdır. Eğer aykırı ise şüphesiz parçanın manası bütünün manasına dâhildir. Bu, şu ikisinin dışında değildir:

Ya o parça, parça ve vehim ile böldüğümüz ve kendisi olmadan parçanın düşünülmesi ona bizzat aykırı olmayan bir zıt olduğu zaman bu mana, bizim vehimle böldüğümüz ve kendisinden önce düşünülür olmayan bir düşünülür olur. Cins ve ayrım gibi, onun düşünülür parçası olan her şey düşünülür parça olmadıkça o düşünülür değildir. Yahut parçadan öncedir, zıttır ve başka bir yeri vardır, bölünmeden önce bizzat ayrı olarak bir yeri vardır. Fakat bu parçalar mananın sonu olmak zorundadır. Şüphesiz onlar arasında bir basit vardır. O basitin bütüne uygun değil, aykırı olan düşünülür parçalar şeklinde parça kabul etmesi imkânsızdır. Çünkü bütünün o parçanın sûreti dışında düşünülür bir sûreti vardır. İki şeyin toplamının bir tek şeyinkinden farklı bir hali vardır: [Bunlar] ya büyüklük ya güçlülük ya sayısal farklılık ya da şekil farklılığı bakımından iki şeydir. Bu haller düşünülür manada olunca düşünülürdürler. Düşünülür, manası

چیزی گسترده اند رجسم نبود پس پذیرا ایشان کوهری بود پذیرا زهره
پذیرفتن بوهم و آمیختن بجسم واز دو بیرون نبود چون معقول جزو پذیرد که آن
جزو هم معنی کل دارد یا معنی کل ندارد اگر هم معنی کل دارد کل او را مخالف یا
بمعنی بود یا بجزو معنی و خلاف معقولات محض بمعنی بود پس کل جزو را خلاف
ندارد و این محالست و اگر خلاف دارد شک نیست که معنی جزو داخل بود اندر
معنی کل و از دو بیرون نبود یا آن جزو آنگاه جزو شود و مخالف شود
که ما تو هم قسمت کنیم و بی آن تو هم جزو او را خود مخالف نبود پس آنگاه بمعنی
معقول شود که ما تو هم قسمت کنیم و پیش از آن معقول نبود که هر چه ورا
جزوی معقول بود چون جنس و فصل یا جزو معقول نبود و وی معقول نبود
یا خود پیشتر جزو بود و مخالف بود و جایگاه دیگر داشت و خود جدا بی جایگاه ۱۱۲
پیش از قسمت بود و لیکن چاره نیست که این جزوها معنی را نهایت نبود
و شک نیست که اندر میان ایشان بسیطی بود و آن بسیط را بهره نشاید
پذیرفتن جزوها معقول که مخالف کل بود و نه بجزوی که موافق کل بود
زیرا که کل را صورتی بود معقول جز صورت آن جزو که مجموع دو چیز را حالی
بود جز حال یکانه دو چیز یا مهتری یا توتی یا مخالف شمار یا مخالفت شکل
و این حالها چون اندر معنی معقول بوند معقول بوند که معقول آنست که معنی

[112b]

akılda meydana gelen şey demektir. Bu farklılık akılda meydana gelince düşünülürdür. Öyleyse insanlığı düşündüğünde bu ilavenin ve parçada ona aykırı, fakat insanlığa uygun olan bu ziyade halin düşünülür olması gerekir. Bu zorunlu değildir. Zorunlu olsa bile bu, insanlığın soyut insanlık olarak düşünülmesine engel değildir. İnsanlık düşüncesi hakkında konuştuğumuzda soyut insanlıkla ilgili olarak bu problemler ortaya çıkmaz. Parça için bütüne aykırılıktan başka bir şey mümkün değildir. Gerekli olan, meydana gelen şeydir. Gerçekte cismin soyut bir sûreti idrak etmesi, cismin miktarı ve durumu açısından ortaya çıkan bu haller dışında imkânsızdır.

Şüphesiz sınırlı durum ve nicelikten soyutlanmış olan hakiki sûretin soyutluğu ya dışarıdaki varlığı ya da akıldaki varlığı sebebiyledir. Eğer onun durum ve niceliği her iki yere de dâhil olursa insanın hakikati sınırlı durumdan soyutlanmaz. Öyleyse herkesin ortak olduğu insan hakikati sınırlı durum olmadan var olmaz ve akıl onu kavramaz. Fakat bu mananın varlığı ve aklın onu kavraması böyle değildir.

Sûretin farklı parçalarla bölünme kabul etmesi konusunda başka bir ilginçlik söz konusudur. Bu farklı parça senin bölümleme yaptığın yerde meydana gelir. Eğer çevirirsen başka bir yerde meydana gelir ve senin vehmine tabi olur. Bu imkânsızdır. O zaman buradan düşünülürleri kabul eden yerin, cisim ve cisimde bir şey değil, bir cevher olduğu anlaşılmaktadır.

اندر عقل آید و چون این خلاف اندر عقل آمده بود معقول بود پس باید که هرگاه که
انسانیت معقول کنی این لاحق و این حال زیادت که بوی مخالفت مر جزو را
و با انسانیت موافقت است معقول بود و این واجب نیست پس واجب باد اگه این مانع
نیست از معقول بودن انسانیت مجرد انسانیت و چون سخن اندر معقول انسانیت
کنیم مجرد انسانیت این عذرها نباید و نشاید که جزو بود الا مخالف کل و آنگه لازم
آید آنچه آید و بحقیقت نشاید که جسم صورت مجرد را اندر یابد الا بآن حالها که
از جهت مقدار و وضع جسم افتد و شک نیست که صورتی حقیقی که مجرد است
از وضع و کمیت محدود یا مجرد پیش سبب هستی بود اندر بیرون یا مجرد پیش سبب
هستیش بود اندر عقل پس اگر بهر دو جایگاه و را وضع و کمیت لاحق افتد
حقیقت مردمی را مجردی نبود از وضع محدود و پس حقیقت مردم که همه
مشترک اند اندر روی بی وضع محدود و را وجود نبود و خردش اندر
نیاید و لیکن بچنین است که این معنی را وجود است و خردش اندر یابد
و اندر حدیث بهره پذیرفتن صورت بجزوهای مخالف عجبی دیگر است
که این جزو مخالف آنجا همی افتد که تو قسمت افکنی و اگر بگردانی جای دیگر
افتد و تبع و هم تو بود و این محال بود پس از نجا بدید آمد که جایگاه
پذیرای معقولات کوهریست نه جسم و نه اندر جسم زیادت برهان

ل
هست

ع
نفع

اندر

[113a]

[134] Aklın Fiilinin Organ İstememesi Hakkındaki Burhanın Artırılması

İdrak gücünün cismânî bir organı varsa onu idrak eder ya da etmez. Fakat bedenimizde aklın idrak edemeyeceği hiçbir şey yoktur. Onu idrak edince şüphesiz sûret ve manasını kabul eder. O zaman şu ikisi dışında bir durum söz konusu değildir: Ya o sûret ve manası, organın sûretinin zatıdır. Nefis o organda olursa sûret hem organa hem de nefse bağlanır. O zaman nefis onu idrak eder. Öyleyse nefis daima o organın içinde olunca idrak eder. Ya da sayıca nefsin kabul ettiği başka bir sûret vardır: Eğer başka sûret varsa nefis onu tek başına ve organsız kabul eder. Öyleyse nefis kendi kendine sûret kabul eder. Eğer o organın ortaklığıyla kabul ederse o sûret hem onunla hem de bu aletle birlikte olur. O sûret ve organdaki asıl sûret aynı anlamda olursa onların ikiliği, önceki ilimlerde geçtiği gibi, birine değil, diğerine bitişik olan tikel bir şey sebebiyle olur. Burada her iki sûretin aynı maddede olmaları, aynı tür maddî hallere bağlı olmaları ve ikisinin de bir yerde ve bir şeyde bulunmaları şeklinde bir durum söz konusu değildir.

O halde bu iki sûret arasında ikilik yoktur. Ayrılmadan iki olmaları imkânsızdır. O zaman organın sûretinin organla idrak edilmesi mümkün değildir. Çünkü hem bedenin

اندر حدیث پذیرای فعل عقلی از آلت اگر قوت اندر یافتن را آلتی بود
از آلتهای جسمانی یا او را اندر یابد یا اندر نیابد ولیکن اندر تن ما هیچ
چیز نیست که عقل او را اندر نتواند یافتن و چون اندر یابندش شک نیست
که صورتش و معنیش را بپذیرد آنگاه از دو بیرون نبود یا آن صورت
و معنیش ذات صورت آلت بود که چون نفس اندر ان آلت بود آن صورت
پیوند دارد و هم بآلت و هم بنفس پس نفس او را اندر یابد پس باید که همیشه تا
نفس اندر ان آلت بود اندر یابد یا صورت دیگر بود شمار که نفس او را
بپذیرد اگر صورتی دیگر بود و نفس او را نتواند پذیرد و بی آلت پس نفس خود
خویش صورت پذیرد و اگر با نیازی آن آلت پذیرد تا آن صورت هم
با وی بود و هم با آلت چون آن صورت و آن صورت اصلی که آلت راست
بمعنی یکی اند و ثنی ایشان بسبب چیزی جز وی بود که متقارن یکی بود دون
دیگر چنانکه بعلمهای پیشین گذشته است و اینجا اینحال نیست که هر دو
صورت اندر ان یکی حادث اند و پیوند دارند با یکی گونه حالهای
ماضی و هر دو یک جای اند و اندر یک چیز اند پس میان این دو صورت
دوئی نبود و محال بود که دو بوند بی جدایی پس بدید آمد که نشاید که اندر
یافت صورت آلت بآلت بود و چون نشاید که حسی را قوتی بود نهایت

[113b]

hem de sonsuz düşünülürleri olan aklın gücü sonsuz olamaz. Hangisini idrak etmek isterse istesin, düşünülürlerin kabul edicisi olan yer, bedenden ayrıdır ve kendi kendine kaimdir. Bedenin bozulması ona zarar vermez. Beden, onun varlığını sürdürmesinin sebebi değildir.

[135] Nefsin Bekasının ve Kalıcı Gücünün Açıklanması

Öyle anlaşılıyor ki eğer nefis mevcut bedenle birlikte, bedenin dışındaki bir sebepten ve bedenden önce meydana geliyorsa o nefis değildir. Çünkü tek tek nefislerden önce olsaydı çok veya tek olurdu. Bir olsaydı o zaman bir gibi çok olur, parça parça olur, bölünmeyi kabul eder ve cisim olurdu. Bu cevherin bölünme kabul etmediğini söyledik.

Çok olsaydı onların türü bir olur ve maddî arazlar itibariyle ayrı ayrı olurlardı. O halde onlar maddîdirler. Nefis, bedenden önce değildir. Onun bedenden önce olması geçersizdir. O zaman aleti var olan mevcudun sebeplerinden meydana gelmiştir. Meydana gelip cevher olunca onun varlık esasının kalıcılığına benzer. Aleti yok olunca ve ne o aletle kalıp ne de o aletle olunca yok olmaz. Evet, onun his, tahayyül, şehvet, öfke ve benzeri organ güçleri ondan ayrılır ve organın yok olmasıyla birlikte yok olurlar.

[136] Faal Akıl Hakkında Söz

Akledilirler nefiste bilkuvve ve bilfiil olarak meydana gelince onları kuvveden fiile çıkaran aklî bir şey olması gerekir. Şüphesiz o, İlahî İlimde bahsettiğimiz akıllardan biridir.

وقوت خرد بی نهایت است که معقولاتش بی نهایت اند و هر کدام را که خواهد
اندر یابد پس آن جای که پذیرای معقولات است جدا است از چشم و بخود استیده
است و تباهی جسم او را زیان ندارد و جسم سبب ایستادن وی نیست پیدا
کردن حال بقاء نفس و کدامی قوت باقیش درست میشود که نفس اگر با بدن
موجود آید از سببی بیرون بدن پیش از بدن آن نفس نبود زیرا که اگر
پیش از تنها نفسها بودندی یا بسیار بودندی یا یکی و اگر یکی بودی آنگاه
بسیار شدی همان یکی پاره پاره شدی بهره پذیر بودی و جسم بودی
و گفتیم که این کو بهر بهره پذیر نیست و اگر بسیار بودندی نوعشان یکی بودی
و باعراض ذاتی جدا جدا شدندی پس ایشان ذاتی بودندی پس نفس پیش از بدن
نبود است که بودن وی پیش از بدن معطل بودی پس آنگاه موجود شود آن بهای
وجود که آلت وی موجود شود و چون موجود شد و جوهر بود بماند بماندن
این اصل وجود وی چون آلت وی تباه شود وی نه با آن آلت استید و نه اندر آن
آلتت وی تباه نشود آری قوتهای آلتیش چون حس و تخیل و شهوت و غضب
و هر چه بدین از وی جدا شود و تباه شود و تباهی آلت سخن اندر عقل فعال
چون معقولات اندر نفس بقوت است و بفعل آید باید که چیزی بود عقلی که وی
اشیا را از قوت بفعل آرد و شک نیست که یکی بود از آن عقلها، که اند علم الهی

گفتیم

[114a]

Onun özelliği bu âleme daha yakın olmasıdır. Akıllarımızın kuvveden fiile çıkmasında etkin olduğu için ona "faal akıl" denir. Fakat ilkin duyulurlar ve hayaller olmadan aklımız bilfiil hale gelmez. Duyulurlar ve hayaller meydana gelince sûretler yabancı arazlarla karışırlar ve karanlıktaki şeyler gibi örtülürler. O zaman güneşin ışığının karanlıktaki sûretler üzerine düşmesi gibi faal aklın ışığı hayallerin üzerine düşer. Öyleyse o hayallerden akla soyut sûretler düşer. Işık sebebiyle ayna ve göze görülür sûretlerin düşmesi böyledir. Soyut oldukları için tümeldirler. İnsanlıktan artıkları ayırdığında tümel mana kalır ve şahıslar meydana gelir. Öyleyse akıl burada zâtî ile arazî olanı birbirinden ayırır. Konular ve yüklemler ortaya çıkar. Bir konuya vasıtasız olarak bağlı olan her yüklem akılda ortaya çıkar. Vasıtası olan her şeyin bir yerde düşünce ile meydana gelmesi gerekir. Çünkü insanî nefis maddeden soyutlanmış düşünülürlere aşina olur ve duyu ile görmeye olan ihtiyaç ortadan kalkar. Nefis bedenden ayrılınca birinciye yardımcı olsa da bedenin kendisini diğerinden alıkoyduğu "yüksek parlaklık"la ilişkisi yetkinleşir. Mesela; ata binen bir süvari bir yere varır ve oraya yerleşir. Eğer attan ayrılamaz, ata gönül bağlar ve onun üzerine yerleşirse nihayet at, birincisine ulaştırdığı gibi onu muradından alıkoyar. Çünkü nefsin yetkinleşme sebebi

114

گفتیم و خاصه آن که بدین عالم نزدیکتر است و او را عقل فعال خوانند که وی فعل کند
اندر عقلها و ما تا آن قوت بفعل آیند ولیکن تا نخست محسوسات و خیالات نبوند
عقل ما بفعل نیاید و چون محسوسات و خیالات موجود آیند آمیخته بوند صورتها
یا عرضها غریب پوشیده بوند چنانکه چیزها اندر تاریکی پس تابش عقل فعال
بر خیالات افتد چون روشنائی آفتاب بر صورتها که اندر تاریکی بوند
پس از آن خیالات صورتهاء مجرد اندر عقل افتد چنانکه بسبب روشنائی صورتهاء
دیدنی اندر آینه و چشم افتد و چون مجرد بوند کلی بوند که هرگاه که از مردمی
فضولها جدا کنی معنی کلی بماند و شخصیتها بشود پس آنجا عقل ذاتی و عرضی جدا
کند یکی از دیگر و موضوعات و محمولات پیدا شوند و هر محمولی که پیوند دارد
بموضوع بیواسطه اندر عقل پیدا شود و هرچه را واسطه باید بفکرت بجای
آید و چون نفس مردمی را آشنایی افتد بمعقولات مجرد از ماده و حاجت
برخیزد از نگرستن بحس چون نفس از بدن جدا شود تمام شود پیوند وی بتابش
برین که باز دارنده وی تن بود بآخر هرچند که یاری کن بود باول
چنانکه سواری که بر اسبی نشسته بود تا بجایی رسد و آنجا قرار کند اگر از اسب جدا
نتواند شدن و دل باسب دارد و زیر وی قرار کند بآخر اسب باز دارنده
وی بود از مراد چنانکه باول رساننده بود و چون سبب تمام شدن

[114b]

faal akıldır. Faal akıl bakidir ve ışığı kalıcıdır. Ona bir engel, bozukluk ve zarar erişmez.

Anlaşıldığı üzere her gücün mutluluğu, onun doğal olarak kabul edicisi olduğu şeyi idrak etmesindedir. Hiçbir şeyin düşünülür manalardan daha sevimli olmadığı anlaşılmıştır. Daha önceden bilindiği gibi duyulur şey düşünülür şeye göre o kadar güzel değildir. Daha doğrusu, bu ona kıyas bile edilemez.

İyi şeyi idrak etmemizin ve iyiliği bilmemizin sebebi açıklığa kavuşmuştur. Bunun ne zaman olduğu ve ne zaman olmadığı bellidir. Oradan bildiğin gibi, insan nefsi ayrıldığında ve dediğimiz dereceye ulaştığında onun zevki ve mutluluğu ölçülemez. Onun arzusu bu kazanılmış yetkinlik olunca ve yetkinlik onun yetkinliğe ulaştırdığı derecede kazanılmış olmayınca onun derdi ve acısı olur. Eğer arzusu yoksa onun bağlandığı inanca ve yaptığı fiile göre hayalî bir hali vardır. Sanki o şeyi hayaliyle görür ve o hayalinden çıkmaz. Onun duyu yönü aşağıda değildir. Gök cisimleri gibi hayal organına ihtiyaç duyar.

Bilindiği gibi, beden, nefsi kendi özel fiilinden alıkoyar. Bu dünyaya yöneldiği zaman aklî düşünceden kopar. Daha doğrusu, her güç diğer gücü; şehvet öfkeyi, öfke şehveti, görme işitmeyi, işitme görmeyi, dış duyu iç duyuyu, iç duyu dış duyuyu engeller. Bedenin nefsi,

نفس عقل فعال است و عقل فعال باقیست و تابش وی ایستاده است و نفس بخودی
پذیراست نه بآلت و نفس باقیست پس پیوند نفس بعقل فعال و تمام شدن وی بوی
دایم بود و او را مانعی و خللی و آفتی نرسد و پیدا آمدست که هر خوشی قوتی اندریافت
وی است مر آن چیز را که وی بطبع پذیرای ویست و پدید آمدست که هیچ چیز
خوشتر از معانی معقول نیست و ظاهر شدست بیشتر که محسوس چندان خوشی ندارد
که معقول بلکه ورا بوی قیاس نیست و پدید آمدست که سبب چیست که چیز خوش را
اندریابیم و خوشی ندانیم و پدید آمدست که این کی بود و کی نبود و از انجا بدانی
که چون نفس مردم جدا شود و باین حد که گفتیم رسیده باشد لذت ورا و سعادت
ورا قیاس نبود و چون ورا شوق این کمال مکتسب بود و کمال بآن درجه که بکمال
رساند مکتسب نبود ورا چون درد و الم بود و اگر شوق ندارد او را حالی خیالی
بود بحسب آن اعتقاد که بسته بود و آن فعل که کرده بود و گویی آن چیز را بخیال بیند
و از خیال نرهد که ورا روی حس زیر نبود و آلت خیال یابد چنان چون اجرام
سماوی و دانسته آمده است که تن مر نفس را باز دارنده است از فعل خاص خویش
که هرگاه که روی باین گیهان دارد از فکرت عقلی بگسل بلکه هر قوتی از دیگر قوت
باز دارنده است شهوت از خشم و خشم از شهوت و دیدن از شنیدن و شنیدن
از دیدن و حس ظاهر از حس باطن و حس باطن از حس ظاهر و بباید دانستن که تن نه بآن باز

گناهان

دارد

[115a]

onu içinde bulundurmak sûretiyle engellemediğini bilmek gerekir. Çünkü nefis onun içinde değildir. Fakat nefsin ona bakmaya istek duymasıyla engeller. Bu istek, nefsin sûret, âdet ve emir almasında huy haline gelince –beden onun mutluluğu idrak etmesine engel olsa da- onda bu hal olur. Fakat beden, nefsi gaflete düşürür, meşgul eder ve kötülüğü ve onun kendi saadetini unutması demek olan etkilerin zararını bilmez. Beden haline gelince ve o etkiler kalınca nefis onlara komşu olmanın acısını anlar. Nitekim başka bir yerde bu örnekleri vermiştik. Fakat bu haller gariptir. Fiiller olmayınca âdetin etkisi olur.

Öyleyse eylemden kaynaklanan bu acı, eksiklikten kaynaklanan şey ebedî değildir. Hak şeriat da böyle demiştir. Bedenin meydana gelmesi ruhun meydana gelmesini gerektirdiği için ruhun bedenden bedene geçmesi imkânsızdır. Yoksa bir bedenin iki ruhu olurdu.

[137] Rüyanın Sebebi

Burada rüyanın hakikatinden bahsetmemiz gerekir:

Rüyanın sebebi, cismânî ruh cevherinin ya huzur için, ya yemek veya eriyen bir şeyi pişirmek gibi bir iç fiille meşgul olmak için dışarıdan içeriye dönmesidir. İçeride ve dışarıda o kadar kalmaz. Bir halde kalma böyledir. Uçma ve ağırlık gibi. Dışarıda hareket edemez. Uçma hali de böyledir. Ya da geçitlerin buhar ile dolması nedeniyle hamamdan sonra olduğu gibi. Bu ruh cevheri buharın karışmasıyla meydana gelmiş ince bir cisimdir, ince bir bileşimdir.

115

وارد که نفس اندر ویست زیرا که نفس اندر وی نیست ولیکن بآن باز دارد
که نفس را شوق بود بنظر بوی و چون این شوق خوش شود تا نفس را صورت و عادت
و فرمان برداری بدن بندد آن حال اندر وی هر چند که بدن بشود باز دارنده
بود از اندر یافت سعادت لیکن بدن غفلت افکندگی نفس را و مشغول داشتی
و ندانستی پلیدی و زیان آن اثرها که ورا خود سعادت خویش فراموش بودی
چون تن بشود و آن اثرها بماند آنگاه نفس درد مجاورت آن اثرها داند چنانکه
بجای دیگر این مثل را زده ایم ولیکن این حالها غریب اند و چون فعلها نبود
اثر عادت بشود پس این الم که از کردار بود جاودانه نبود و آنکه از نقصان
بود جاودانه بود و شریعت حق همچنین گفته است و چون پدید آمدن تن واجب
کند پدید آمدن جان نشاید که جان از تن بتن شود و الا دو جان بود مر یک تن را
سبب خواب و باید که اینجا حقیقت حال خواب بگوییم سبب خواب بازگشتن
جوهر روح جسمانیست از ظاهر بباطن یا آسایش را یا از قبل مشغول شدن بفعل
باطن چون پزانیدن غذا یا از یکی را که متحلل شود و چندان نماند که اندرون و
بیرون بود چنانکه بحال ماندگی یا سیری را و گرانی را که حرکت نتواند کردن
بیرون چنانکه بحال سیری یا از جهت پر شدن گذارها از بخار چنانکه سپس از
گرمابه و این گوهر روح جسمی لطیفست از بخار اخلاط مرکب شده است ترکیبی لطیف

115

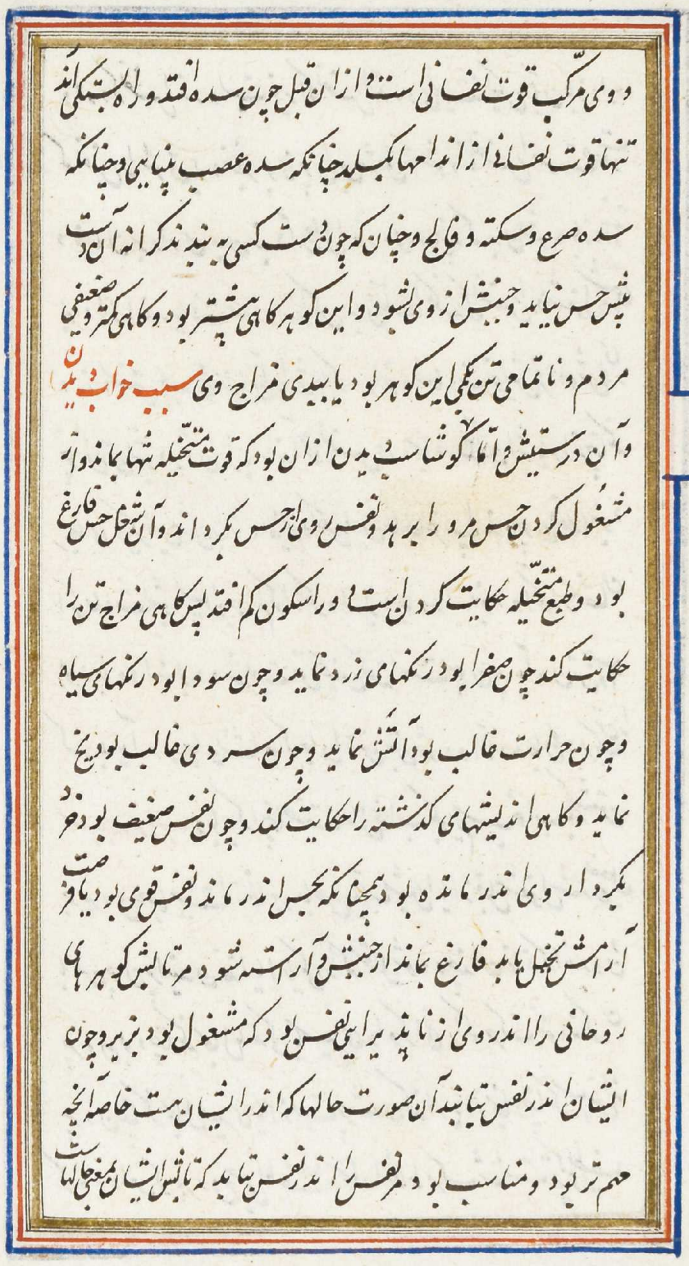
[115b]

O, nefis gücünün bileşimidir. O bakımdan engel oluşup yol kapandığında nefis gücü bedenlerden ayrılır. Görme sinirinin engeli gibi. Sara, kalp durması ve felç engeli gibi. Nitekim bir kimsenin elini bağladıkları zaman o elin ucu fazla hissetmez, hareketsiz kalır. Bu cevher bazen daha çok, bazen daha azdır. İnsanın zayıflığı ve bedenin eksikliği bu cevherin azlığından veya karışımının kötülüğünden ileri gelir.

[138] Rüya Görmenin Sebebi ve Onun Doğruluğu

Rüya görmek, mütehayyile gücünün yalnız kalmasından ve duyunun onu meşgul etmeyi bırakmasından kaynaklanır. Nefis, duyudan yüz çevirir ve duyu ile ilgilenmeyi bırakır. Mütehayyilenin tabiatı anlatmaktır. O nadiren durur. Bazen bedenin mizacını anlatır. Safra olunca sarı renkler gibi görünür. Sevda olunca siyah renk gibi görünür. Sıcaklık baskın olunca ateş gibi görünür. Soğukluk baskın olunca buz gibi görünür. Bazen eski düşünceleri anlatır. Nefis zayıf olursa duyu olarak çaresiz kaldığı gibi bizzat davranış olarak da çaresiz kalır.

Eğer nefis güçlü olur veya tahayyül sakinliği fırsatı bulursa hareketten kesilir ve sakin olur. Ruhanî cevherlerin ona yansıması –ki onların ona yansımamasının sebebidir- aşağı ile meşgul olan nefsin kabul edici olmamasındandır. Onlar nefse yansıyınca içlerinde bulunan hallerin sûreti, özellikle nefis için daha önemli ve uygun olan şey nefse yansır. Onların yansıması, daha önce geçtiği gibi,



و وی مرکب قوت نفسانی است و از آن قبل چون سده افتد و راه بستگی اندر
تنها قوت نفسانی از اندامها بگسلد چنانکه سده عصب بینایی و چنانکه
سده صرع و سکته و فالج و چنان که چون دست کسی به بندند کرانه آن دست
پیش حس نیاید و جنبش از وی بشود و این گوهر گاهی بیشتر بود و گاهی کمتر و ضعیفی
مردم و ناتمامی تن بکمی این گوهر بود یا ببدی مزاج وی **سبب خواب دیدن**
و آن درستیش و اما گوشاسب دیدن از آن بود که قوت متخیله تنها بماند و از
مشغول کردن حس مر و را برهد و نفس روی از حس بگرداند و آن شغل حس فارغ
بود و طبع متخیله حکایت کردن است و در اسکون کم افتد پس گاهی مزاج تن را
حکایت کند چون صفرا بود رنگهای زرد نماید و چون سودا بود رنگهای سیاه
و چون حرارت غالب بود آتش نماید و چون سردی غالب بود یخ
نماید و گاهی اندیشهای گذشته را حکایت کند و چون نفس ضعیف بود خرد
بکردار وی اندر مانده بود همچنانکه بحس اندر ماند و نفس قوی بود یا فرصت
آرامش تخیل یابد فارغ بماند از جنبش و آراسته شود مر تابش گوهرهای
روحانی را اندر وی از ناپذیرایی نفس بود که مشغول بود بزیر و چون
ایشان اندر نفس بتابند آن صورت حالها که اندر ایشان هست خاصه آنچه
مهم تر بود و مناسب بود مر نفس را اندر نفس بتابد که تابش ایشان بمعنی حالهاست

اگر ریوساسب

که ذاتهاء

[116a]

zatları idrak olan haller manasındadır.

O sûretler eğer tikel iseler musavvirede sûret kazanırlar ve manaları hafızadadır. Eğer mütehayyile karşı çıkmaz ve o sûret iyi tutunursa rüya bizzat görüldüğü gibi olur ve tabir ve yorum gerekmez. Eğer mütehayyile acele ederse nefis, sûreti zayıf kabul eder; kuvvetli kabul ederse mütehayyile bizzat sakin olur. Tıpkı duyudan hızlı alması gibi. Bir güç kuvvetli çalışınca nefis ona doğru yönelir, diğer güç zayıf çalışır.

Mütehayyile sakin olursa rüya bizzat görüldüğü gibi doğru çıkar. Eğer nefsin yukarıyla ilişkisi zayıf olursa mütehayyile erken davranır ve bakışı halden çevirir, her mananın yerine başka bir şey getirir. Nitekim eğer sen bir şeyi kendi kendine düşünürsen mütehayyilenin gözetiminde bir şey yapamazsın. Eğer hafiflik gösterirsen mütehayyile erken davranır ve seni düşünce yolundan uzaklaştırır, düşüncenin sûreti yerleşmez, mütehayyile hâkim olur ve kendi düşünceni unutursun. Nasıl hatırlayacağına dair tedbir alırsın ve neyi düşünmüşüm, hatta istemeden ondan bu diğer düşünceye düşmüşüm dersin. O zaman önceki düşünceyi fikir yoluyla anlarsın. O halde böyle olan her rüyayı tabir etmek gerekir.

Tabirin anlamı şudur: Dersin ki gayb âleminden mütehayyilenin

116

که ذاتهاء ایشان اندر یافتهاست چنانکه پیشتر گذشته است پس آن
صورتها اگر جزوی بوند اندر مصوره صورت بندند و معنیهاشان
اندر حافظه اگر متخیله معارضه حکایت نکند و آن صورت نکو بندد خود خواب چنان
بود که دیده بود و تعبیر و گذارش نبایدش پس اگر متخیله شتاب کند و نفس
صورت را ضعیف پذیرد که اگر قوی پذیرد متخیله خود ساکن بود چنانکه چون
از حس قوی پذیرد که چون قوتی فعلی قوی کند نفس روی سوی وی دارد
دیگر قوت ضعیف فعل کند و چون متخیله ساکن گونه بود خواب خود چنانکه دیده
آید راست بود پس اگر پیوند نفس بر سو ضعیف بود متخیله پیش دستی کند
و دیده را از حال بگرداند و بجای هر معنی چیزی دیگر آرد چنانکه اگر تو
چیزی را بخود باندیشی به تیمار متخیله چیزی نتواند کردن پس اگر سبک داری
متخیله پیش دستی کند و ترا از راه اندیشه ببرد و صورت اندیشه ببرد
و صورت اندیشه قرار نگیرد و دست مر متخیله را بود خود اندیشهٔ
خویش را فراموش کنی و تدبیر آن کنی که چگونه یاد آری و بگویی که
چه اندیشیده ام تا از وی اندیشهٔ دیگر افتاده ام بی قصد آنگاه اندیشه
پیشین را مگر بحیلت فکر بجای آوری پس هر خوابی که چنین بود تعبیر باید
او را و معنی تعبیر آن بود که گویی چه چیز دیده باشم از عالم غیب تا متخیله

116

شک

[116b]

onu başka bir şeye dönüştüreceği şekilde ne görmüş olabilirim? Mesela; mütehayyilenin bir şeyi ağaca çevirdiğini gördüm. Öyleyse tabir daha çok tahmin ile olur ve tecrübelerle anlaşılır. Her tabiatın başka bir âdeti vardır. Mütehayyilenin her bölüm ve halinin başka bir benzerliği vardır.

[139] İnsan Ruhunun Gayb Âlemiyle İlişki Kurma Sebebinin Açıklanması

İnsan ruhunun ruhanî âlem ile ve melek cevherli ruhlarla ilişki kurması, ya duyunun kendisini fiilden alıkoyamayacağı şekilde çok güçlü olmasındandır. Nitekim çok zeki ruhlu olan insan, aynı anda hem konuşabilir hem dinleyebilir hem de yazabilir. O zaman bu nefis, kendi görüşüyle rüyada gördüğünü görebilir. Ya da bu işte onun aleti olan tahayyül gücündendir. O, nefsin yukarıyla ilişki kurmasına yardım etmek için hem aşağıya hem yukarıya varır. Veya gönlünün dünyanın duyulurlarından daha çok düşünce ile beraber olması için onun karalığın ve kuruluğun kendisine baskın gelmesiyle duyusal hallerden gafil olur. Şöyledir: Sanki o, ruhunun dışarı biraz zayıf aktığı ve içeride güçlü bir şekilde ağırlık ve yaşlığın zıddı olan hızlılık ve kuruluk fiili yaptığı görünmez duyulurlardandır. Ya da duyunun cenneti olan rüyadan dolayıdır.

[140] Görülüp Duyu ile İdrak Edildiği Halde Varlığı Olmayan Sûretlerin Sebebi

Nefis gücü gaybı iki şekilde kabul eder: Biri olduğu gibidir. Diğeri ise daha zayıf olup hayalin emrindedir. Öyleyse hayal onun bakmasına izin vermez ve başka şeylerle anlatır.

از وی بچیزی دیگر شد مثلا چه دیدم تا متخیله او را بدرختی کرد پس بیشتر
بتخمین بود و بتجربتها بجای آوردن و هر طبعی را عادتی دیگر بود و بهر فصلی
و حالی متخیله را محاکاتی دیگر بود **پیدا کردن سبب** پیوند جان مردم
بعالم غیب پیوند یافتن جان مردم بعالم روحانی و جانهای فرشته گوهر
یا از آن بود که سخت قوی بود که حس باز ندارد او را از کار خویش چنانکه
مردم سخت زیرک نفس هم بتواند سخن گفتن و هم بتواند شنیدن و نبشتن
بیک حال پس این نفس ببیداری خود بتواند دیدن آنکه بخواب بیند و یا
از قوت تخیل که آلت وی است اندرین کار که هم زیر را رسد و هم زبر را
تا نفس را یاری کند به پیوند زبر یا غفلت وی از حالهاء حسی بغلبه
کردن سودا و خشکی بر وی تا دل وی باندیشه بیشتر بود که بمحسوسات
عالم و چنان بود که گویی که وی از محسوسات نمائیستی که روح وی سیلان
ضعیف کند به بیرون از اندکی و از اندرون فعلی قوی کند از تیزی و خشکی
که ضد تری و گرماست یا از جهت خواب که حس را بهشته بود **سبب صورتها
که دیده آید** و بحس اندر یافته که ایشانرا وجود نبود قوت نفس که غیب
بپذیرد دو گونه بپذیرد یکی همچنان که بود و یکی ضعیف تر و اندر فرمان خیال
پس خیال نهد که آن چیز را نگاه دارد و حکایت کند بچیزهاء دیگر و چنان نماید

که کسی

[117a]

Bir kimsenin konuştuğu görülüyor. Mütehayyile gücü kuvvetli olunca ortak duyuyu kendisine alır ve hayal edilen sûret ona duyulur bir şey olacak şekilde yerleşir. Ortak duyu ayna gibidir. Dış duyu bir sûret alırsa ona düşer ve o zaman idrak gerçekleşir. Duyulur, aslında dış sûret değil, oraya düşen sûrettir. Her ikisine de duyulur deniyorsa bu, iki manadadır. Eğer o sûret içeriden geliyorsa ve güçlü ise o da orada resmedilir. Ona resmedilirse duyulurdur. Duyulur bu sûrettir. Duyulur, gelmesini istediğin yere ait olan sûrettir. Bu sûretin ortak duyuda uyanıkken resmedilmesini engelleyen iki şey vardır: Birisi, dış duyunun baskın olması ve ortak duyunun dış duyu ile meşgul olmasıdır. Diğeri, aklın yendiği ve sûretlerini yalanladığı mütehayyilenin zayıflamasıdır. Çünkü sûreti kabul eden odur. Eğer güçlü olursa onu dış duyu meşgul etmez. Mütehayyile çok güçlü olursa onu kendine alır.

Akıl zayıf olur veya fiilden geri durursa sebep, bir kimsenin müthayyileyi engelleyen hastalığı değildir. Öyleyse mütehayyile şeyleri tamamen resmeder. Onlar ortak duyuya yerleşirler. Bu yüzden aklı olmayan kimse imkânsız sûretleri daha çok görür. Eğer bir kimsenin korkusu aklına galip gelirse akıl susar, mütehayyile korku veya başka bir gücün eline düşer; böylece korktuğunu da arzu ettiğini de görür.

که کسی همین سخن گوید و چون قوت متخیله قوی بود حس مشترک را بخود گیرد و آن
صورت متخیله اندر وی نشاید تا آن چیز محسوس شود که حس مشترک
چون آینه است اگر حس ظاهر صورتی گیرد اندر وی افتد و آنگاه بود
ادراک بحقیقت محسوس آن صورتست که آنجا افتاده است نه صورت بیرون
و اگر هر دو را محسوس خوانند به ومعنی بود و اگر آن صورت از اندرون آید
و قوی بود هم اندر وی بیند و چون اندر وی بیند محسوس بود که محسوس
این صورتست از هر کجا خواهی آی کوی و باز دارنده بستن این صورت
اندر حس مشترک بوقت بیداری دو چیزست یکی غلبه حس ظاهر و مشغول شدن
حس مشترک بحس ظاهر دیگی ضعفی متخیله که خرد او را نگذارد و صورتها را
بدروغ دارد چون قوی بود صورت گرد پس اگر قوی بود و را حس ظاهر مشغول
نکند و اگر متخیله سخت قوی بود او را بخود نستاند و اگر عقل ضعیف بود
و یا از کار باز ایستاده بود بسبب بیماری کس نبود که متخیله را باز دارد
پس متخیله چیزها را تمام صورت کند پس اندر حس مشترک قرار گیرند و از
سبب هر که وراخرد نبود صورتها محال بسیار بیند تا اگر کسی گرم دمی
بر خرد غلبه کند خرد خاموش شود و متخیله اندر دست نمایش هم را
یا قوتی دیگر افتد تا از هر چه ترسد بیند یا از هر چه آرزوش افتد بیند

[117b]

[141] Mucize ve Kerametlerin Aslı

İlk İlimde (Metafizikte) anlaşıldığına göre, bu âlemin heyûlâsı nefis ve akla itaat eder. Nefse yerleşen sûretler, bu âlemdeki sûretlerin varlık sebebidir. Âlemin maddesinin, aynı cevherden gelen insan nefsine itaat etmesi gerekir. Fakat insan nefsi zayıftır. Zayıf olmasına rağmen bazı etkileriyle âlemin nefsine benzer. Ona çirkin bir sûret düşünce bedenin karışımı soğur. Eğer üstünlük sûreti düşerse bedenin karışımı ısınır. Şehevî bir sûreti düşündüğü zaman meninin geçtiği damarlarda hararet ve şişme meydana gelir. Öyle ki şehvetli beden şehvete ihtiyaç duyacak hale gelir. Bu soğukluk ve sıcaklık nefsanî sûrete tabi olan başka bir soğukluk ve sıcaklıktan meydana gelmez.

İnsanın nefsi bedeninde değildir. Fakat onun bununla ilişkisi meydana gelmiştir. Bu özellikle onun organıdır. Doğal olduğu için onun varlığı, düşüncesi ve aşkı onunla meydana gelmiştir. Burada bizzat buna yakın, daha doğrusu doğal ve aslî bir dostluk vardır. Bundan dolayı insan ruhu kendisine bağlı olan bu kadar heyûlâya etki edebilir. Hatta bir dereceye kadar edebilir. Bu nefsin gücü âlemin nefsinin gücü gibi olmadığı için bu etki de zayıf olur.

Bazı nefisler, düşünce ve göz temasıyla başka bir kimsenin bedenine etki eder; fakat bütün bunlara rağmen aklın bazı insanların nefsine güçlü olarak düşmesine engel değildir.

اصل معجزات و کرامات پدید شدست بعلم پیشین که هیولی این عالم
طاعت دار نفس عقلست و صورتهای که اندر نفس نشسته است سبب وجود
صورتهاست اندرین عالم و بایستی که هیولی عالم طاعت داشتی نفس مردم را
که وی از آن گوهر است ولیکن نفس مردم ضعیف است و هر چند ضعیف است
ببعضی اثرها بنفس عالم ماند که چون اندر وی صورتی افتد مکروه مزاج تن سرد گردد
و اگر صورتی غلبه افتد مزاج گرم گردد و اگر صورتی شهوانی اندیشد اندر وقت
حرارتی موجود آید اندر او عبه منی و باد بموجود آرد تا اندام شهوت
چنان شود که شهوت را یابد و این سردی و گرمی نه از گرمی و سردی دیگر
همی آید که تابع را مر صورت نفسانی را و نفس مردم نه اندر تن وی است
ولیکن ورا پیوند پدید آمده است با وی که وی خاصه آلت وی است
و ورا وجود با وی افتاده است و نگرش وی بوی و عشق وی ورا چون طبیعی است
و اینجا که خود الف همی بود که نزدیک این بود بلکه طبیعی و اصلی پس ازین
قبل نفس مردم اثر همی تواند کردن اندرین مقدار هیولی که پیوند وی دارد
و تا حدی تواند و بدان سبب که قوت این نفس نه چون قوت نفس عالم است
این اثر نیز ضعیف همی بود و افتد بعضی نفسها که بوهم و بچشم زدگی اندر
چشم دیگر کس اثر کند ولیکن با این همه مانع نیست از خرد که بعضی مردم را

نفسی

[118a]

Kendi vehim ve iradesiyle bu âlemin cisimlerinde büyük bir iş yapabilir. Böylece bu âlemin cisimleri onun sebebiyle bilhassa sıcaklık, soğukluk ve hareket gibi büyük değişimler geçirirler. Bütün mucizeler buradan doğar.

[142] Güçlü Nefislerin Açıklanması

Bilinmeyenlerin orta terimle bilindiği anlaşılmıştır. Orta terim ya sezginin nefse attığı hızlı anlamayla elde edilir. Bu, nefsin faal akıldan gelen etkiyi kabule hazırlanmasıyla olur. Ya da bir öğretmenden elde edilir. Sezgi de iki çeşittir: Biri gecikmeli ve yavaş, diğeri hızlıdır.

Sezginin bir meseleyi değil de diğer meseleyi kavraması zorunlu değildir. Eğer hakikat olarak alınırsa her mesele sezgiyle idrak edilir. Birisi bir kimseden öğrenilmiştir. Birincisi her zaman bir kimseden öğrenmez. Kendi kendisine öğrenen kimseler vardır. Eğer bir kimse araştırır ve âlemdeki şeyleri bilirse birçok şey ona doğru olarak veya bizzat çıkarsayamadığı kuvvetli zan şeklinde ulaşır. Çünkü insanlar arasında birçok şeyde öğretmene ihtiyaç duyan, hiçbir sezgide bulunamayan, hatta öğretmen vasıtasıyla dahi anlayamayan kimseler vardır.

Sezgiyle daha çok şeyi anlayan ve öğretmene çok az ihtiyaç duyan kimseler de olabilir. İstediğinde ilimleri başından sonuna kadar sezgi yoluyla bir saatte öğretmensiz öğrenen az kimse bulunabilir. Onun faal akılla iyi ilişkisinden dolayı hiç düşünmesi gerekmez. Bir yerden kalbine ilham edildiğini zanneder.

118

نفسی قوی افتد که اندر اجسام این عالم فعل عظیم تواند کردن بوهم و بخواست
خویش تا اجسام این عالم بسبب وی تغییر عظیم پذیرد خاصه بگرمی و سردی
و بجنبش و از انجا بشکافد همه معجزها **پیدا کردن حال نفسهای قوی**
دانسته آمدست که مجهولات را بحد اوسط بجای آرند و حد اوسط تا از تیزی
فهم افتد که حدس اندر نفس افکند و آن از آراستگی نفس بود مر اثر پذیرفتن را
از عقل فعال یا از معلمی افتد و حدس نیز دو گونه بود یکی پذیرد درنگ و یکی زود
و فریضه نیست که حدس اندر مسئله افتد دون مسئله که اگر بحقیقت گیری هر مسئله بحدس
اندر یافته آید که یکی از کسی آموخته است و این پیشین همیشه از کسی نیاموخته است
که کسی بوده است که بخود اندر یافته است و اگر کسی استقصا کند و چیزهاء عالم
بداند بیشتر چیزها ورا درستی افتد یا گمانی قوی افتد که وی استنباط کمر بوده است
نبوده است و چون اندر میان مردمان کسی بود که ورا در بیشتر چیزها معلم باید
و هیچ حدس نتواند کردن بلکه نیز بود که معلم نیز فهم نتواند کردن شاید که یکی بود
که بیشتر چیزها را بحدس بجای آورد و اندک حاجت بود ورا بمعلم و شاید
که کسی بود نادر که چون بخواهد بی معلم اندر یک ساعت از اوایل علوم
بترتیب حدسی تا آخر برسد از نیک پیوندی وی بعقل فعال تا او را خود هیچ
اندیشه نباید کردن و چنین پندارد که از جایی اندر وی همی افکنند

118

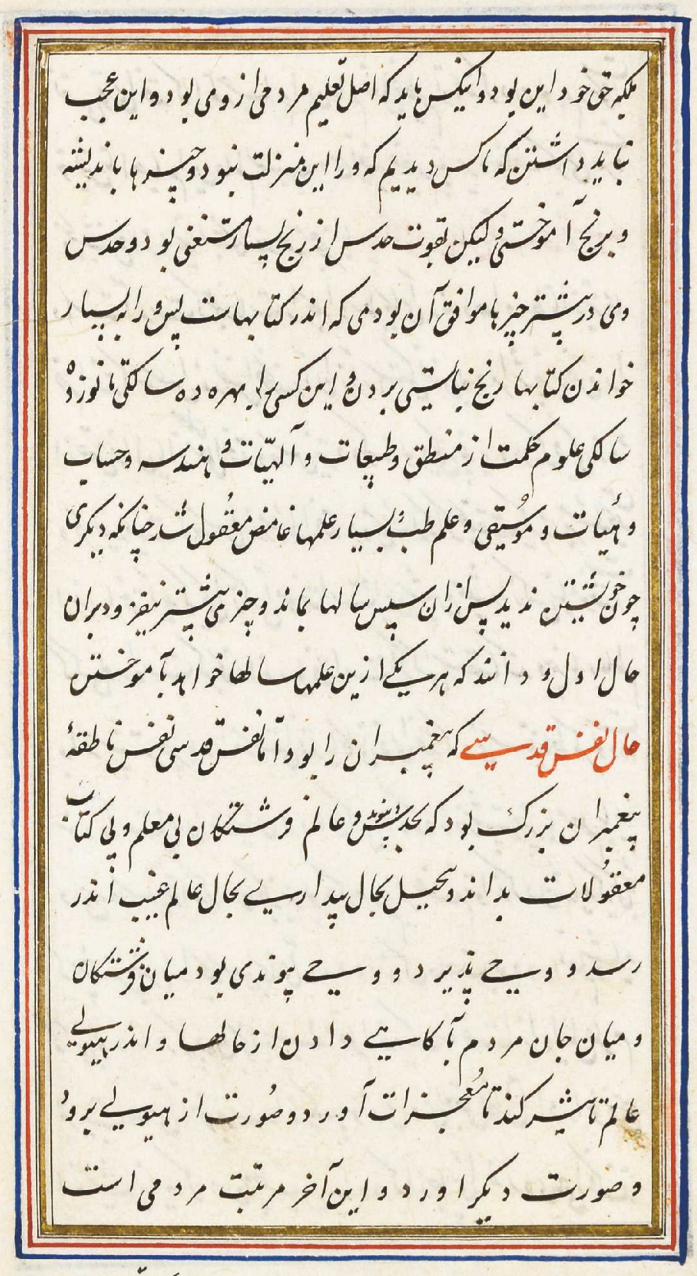
[118b]

Belki de doğrusu budur. Bu kimseye insanî öğretimin aslının ondan olması gerekir. Buna hayret etmemelidir.

Biz bu konumda olmayan ve şeyleri düşünme ve sıkıntıyla öğrenen birini gördük. Fakat o, sezgi gücü sayesinde hiç sıkıntı çekmez. Onun sezgisi daha çok kitaplarda olan şeye uygundur. Öyleyse onun çok kitap okumaktan sıkıntı çekmesi gerekmez. Mantık, fizik, metafizik, geometri, hesap, astronomi, müzik ve tıp gibi hikmet ilimleri ve birçok karmaşık ilim, on ile on dokuz yaşları arasındaki kimse tarafından başkasının görmediği şekilde düşünülür. Ondan sonra yıllarca kalır, ilk haline fazla bir şey eklemez. Bu ilimlerden her birinin öğreniminin yıllar aldığını bilirler.

[143] Peygamberlerde Olan Kudsî Nefs

Kudsî nefs, sezgi ve melekler âlemi sayesinde öğretmensiz ve kitapsız olarak düşünülürleri bilen, uyanıkken tahayyül yoluyla gayb âlemine ulaşan ve vahiy alan büyük peygamberlerin düşünen nefsidir. Vahiy, melekler ile insan ruhu arasında hallerden bilgi verme ve âlemin maddesini etkileme şeklinde bir bağdır. Böylece o mucize getirir ve maddeden bir sûreti götürüp diğerini getirir. Bu, son insanî mertebedir



بلکه حق خود این بود و اینکس باید که اصل تعلیم مردمی از وی بود و این عجب
نباید داشتن که ما کس دیدیم که ورا این منزلت نبود و چیزها باندیشه
و برنج آموختی و لیکن بقوت حدس از رنج بسیار مستغنی بود و حدس
وی در بیشتر چیزها موافق آن بودی که اندر کتابهاست پس ورا به بسیار
خواندن کتابها رنج نبایستی بردن و این کسی را بهره ده سالگی تا نوزده
سالگی علوم حکمت از منطق و طبیعات و الهیات و هندسه و حساب
و هیأت و موسیقی و علم طب بسیار علمها غامض معقول شد چنانکه دیگری
چون خویشتن ندید پس از آن سپس سالها بماند و چیزی بیشتر نیفزود بران
حال اول و دانند که هر یکی ازین علمها سالها خواهد بآموختن
حال نفس قدسی که پیغمبران را بود اما نفس قدسی نفس ناطقهٔ
پیغمبران بزرگ بود که بحدس و پیوند و عالم فرشتگان بی معلم و بی کتاب
معقولات بداند و بتخیل بحال بیداری بحال عالم غیب اندر
رسد و وحی پذیرد و وحی پیوندی بود میان فرشتگان
و میان جان مردم بآگاهی دادن از حالها و اندر هیولی
عالم تاثیر کند تا معجزات آورد و صورت از هیولی برود
و صورت دیگر آورد و این آخر مرتبت مردمی است

و پیوسته

[119a]

ve meleklerin derecesine bitişiktir. Böyle bir kimse Allah'ın yeryüzündeki halifesi olur. Onun varlığı, aklen mümkün, insan türünün devamı açısından zorunludur. Bu başka bir yerde açıklanmıştır. Fizik ilmi hakkında bu kadar söz yeter. Vesselam. Allah doğruyu daha iyi bilir.

***

[Hikmetü'l-Alâiyye (Alâî Hikmet) adlı bu değerli nüshanın yazımı Allah'ın başarı nasip etmesiyle Hicrî 1067 yılının Rebîülâhir ayında tamamlandı. Günahkâr kul Ayn Ali yazdı. Günahları bağışlansın, ayıpları örtülsün.]

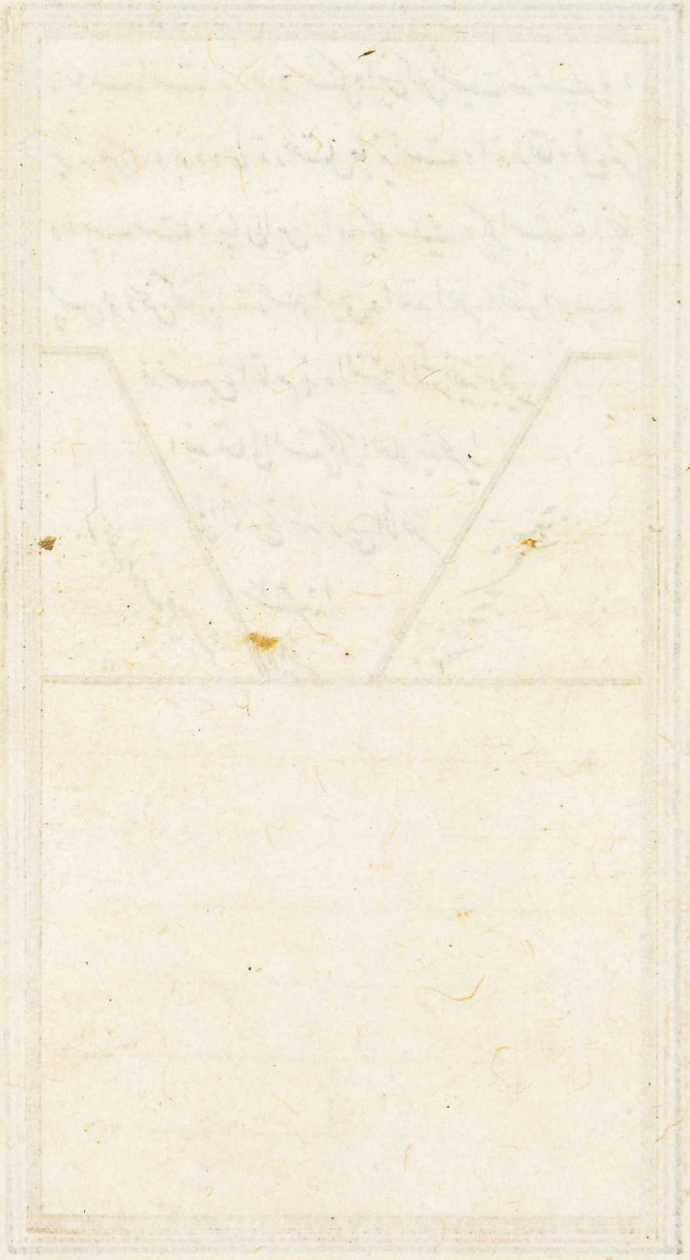
119

و پیوسته است بدرجهٔ فرشتگی و این کس خلیفت خدایی بود
بر زمین و وجود وی اندر عقل جایز است و اندر بقاء نوع مردم
واجب است و بیان این را جایگاهی دیگر است تا اینجا
پس بود سخن گفتن اندر علم طبیعی والله اعلم بالصواب

قد فرغ اتمام هذه النسخة الشریفة بتوفیق
الله تعالی المسمی بحکمة العلائیة تحریرا
فی التاریخ شهر ربیع الآخر
سنه ۱۰۶۷
تم بالخیر

کتبه العبد المذنب عین علی غفر ذنوبه و ستر عیوبه

114



DİZİN

A

Açı, 436
Adalet, 102
Ahlâk, XXIII
Akıl, 142, 152, 210, 270, 284, 440, 450, 452, 462, 476
Akledilir, 456
Aklî, 270, 288, 306, 322, 324, 326, 338, 442, 450
Alâüddevle, XVI, XVII, 14
Âlem, 18, 62, 366
Allah, XV, XVII, XVIII, XIX, XXV, 14, 102, 104, 112, 132, 142, 352, 484
Amelî, 134, 442
Analoji, 84
Araz, 142, 144, 164, 230, 352, 400
Aristoteles, 82, 276, 376, 378, 430, 434
Aritmetik, XVIII, XIX, XX
Arzu, 254, 256, 328
Astronom, 250
Astronomi, XIX, XX
Ateş, 286, 386, 404, 406, 410
Ay, 22, 98, 384, 386, 410, 414, 416
Aynılık, 188
Ayrık, 48, 52, 54, 76
Ayrım, 28, 182, 184, 228

B

Bağdat, 98, 194
Basit, 296, 304, 316, 378, 384
Başlangıç, 298, 300
Beden, 144, 462, 468
Behmenyâr, XXIV
Benzerlik, 188
Beslenme, 424
Bileşik, XXV, 76, 80
Bileşim, 288, 296
Bilfiil, 158, 168, 330
Bilgi, 16
Bilkuvve, 356
Bilmeleke akıl, 450
Birlik, 140, 170
Bitişik, 48, 50, 52, 54, 64, 66, 74, 150, 166
Bitişik şartlı, 54
Boşluk, 292, 372
Bozuluş, 308
Buhar, 412
Buhara, XXVII
Burhan, 96, 112, 204, 452
Burhanî, 114, 116, 118, 120, 122
Burun, 116
Bütün, XVIII, XXV, 32, 44, 46, 70, 76, 110, 140, 176, 178, 200, 214, 230, 238, 242, 284, 310, 316, 326, 350, 364, 380, 382, 438, 448, 480
Büyüme, 360, 424, 426

C-Ç

Celâleddin Devvânî, XXIV
Cevher, 142, 174, 176, 230, 232

Cismânî, 160, 316, 450
Cûzcânî, XV, XVI, XVIII
Çelişik, 54
Çift, 76, 192
Çokluk, 188, 234, 242

D

Daire, 172
Dairesel, 316, 332, 360
Dairesel hareket, 360
Delil, 60, 218
Demir, 156, 422
Dış duyu, 440, 476
Doğal, 362, 374, 420, 478
Doğru, 104, 328
Doğrusal hareket, 332
Dokunma, 428
Döndürme, 58, 128
Duman, 412, 416
Durum, 302
Duyu, 436, 474
Duyulur, 476
Düşünce, 440
Düşünülür, 456

E

Edilgi, 166
Eflâtun, 180
Eksik, XIX, 284
Eksiklik, 268, 284, 344
el-İşârât ve't-tenbîhât, XXIII, XXIV
Erime, 360
Etki, 166
Evveliyyât, 96
Ev yönetimi, 134
Ezelî, 236, 238

F

Faal akıl, 466
Fahreddin Râzî, XXII
Fail, 202
Faziletli, 322
Felsefe, XXIV, XXV, 406
Fiilî, 208, 210, 312
Fizik, XV, XVIII, XIX, XX, XXI, XXIV, XXVI, 300, 310, 352, 354, 484

G

Gayb, 474
Gazzâlî, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII
Genel, XXIV, 32, 48, 56, 60, 104, 116, 182, 204, 258, 276, 292, 294, 306, 406, 446
Geometri, XV, XX, 116, 138
Gerçek, 76, 104
Gök, 86, 88, 418, 466
Göksel, 412
Görme, XXVI, 434, 470
Göz, 270, 366, 434
Güç, 210, 268, 344
Güneş, 36, 38, 48, 50, 52, 54, 98, 392, 398, 408, 410, 414

H

Habeşli, 148
Hafıza, 440

Hafiflik, 380
Hak, 136, 282, 332, 340, 468
Hakikat, 20
Hal, 322
Hareket, 156, 190, 290, 296, 304, 306, 308, 314, 322, 324, 326, 328, 354, 358, 362, 372, 384, 388, 390
Hâssa, 28
Hatırlama, 438
Hava, 376, 380, 420
Hayal, 444, 446
Hayvan, 30, 124
Hikmet, XVI, XIX
His, 270
Hitabet, 110
Hulfî, 80
Hüküm, 52

I-İ

Işık, 388, 398, 464
Işın, 396
İbn Ebî Usaybia, XV
İbn Miskeveyh, XXIV
İbn Sînâ, XV, XVI, XVII, XVIII, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII
İdrak, 60, 264, 426, 442, 446, 460, 474
İftiraz, 70
İlahiyat, XXI, XXV, XXVI
İlim, 22
İlmî, 124
İlm-i İlahî, 140
İlm-i Rubûbiyet, XVII, XXV, 140
İmkân, 208, 246, 282, 312
İmkânsız, 212, 214, 226
İnnî, 122, 124
İnsan, XXIII, 18, 20, 22, 24, 26, 28, 34, 38, 40, 44, 46, 48, 112, 116, 124, 188, 190, 220, 226, 322, 358, 438, 442, 454, 474
İrade, 308, 426
İradî, 202, 304
İsbat, 192
İstidat, 342, 344, 346
İşitme, 426, 430
İyi, 106, 258, 264, 320, 350, 466
İyilik, 270, 284, 318
İzafet, 164, 166

K

Kanıtlama, 86
Kar, 188
Karışım, 404, 420, 424, 426, 440
Karşılıklı, 188
Kâtip Çelebi, XV
Kavram, 240
Kenar, 156
Kesin kıyas, 62
Kınalızâde Ali Efendi, XXIV
Kıyas, 60, 62, 78, 80
Koklama, 428
Konu, 42, 44, 50, 62, 74, 112
Konum, 166
Korku, 426
Kömür, 418

Kudret, 210, 258
Kudsî nefs, 482
Kûfe, 194
Kulak, 450
Kur'an, 264
Kuru, 404, 408, 410
Kutbüddîn Şîrâzî, XV
Kuvve, 208, 330
Küllî, 22

L

Lafız, 22
Lazım, 148
Limmî, 122, 124

M

Madde, 144, 238, 282, 342, 366
Madenî, 420
Mahiyet, 178
Mahsûre, 44
Mahsûsât, 98
Makâsıdü'l-felâsife, XXI, XXII, XXIII, XXV, XXVI
Makbûlât, 104
Ma'kûl, XXI
Mana, 178
Mantık, XV, XVII, XVIII, XIX, XX, XXI, XXIII, XXIV, XXV, 16, 20, 22, 132, 482
Matematik, XV, XVIII, XX, 354
Maznûnât, 106
Mecazî, 202, 220
Mekân, 56, 166, 364
Mekke, 194
Meşhur, 320
Meşhûrât, 102
Metafizik, XV, XVII, XVIII, XIX, XX, XXI, XXIV, XXV
Mevcut, 352
Miktar, 362
Mizaç, 346
Mucize, 478
Muhayyelât, 106, 110
Mukaddem, 48, 50, 52, 260
Mutlak, 354
Mücerrebât, 98
Mümkün, 48, 208, 212, 218, 246, 282, 286
Müsellemât, 104
Müstefâd akıl, 450
Müşebbihât, 106
Müşekkek, 178
Mütehayyile, 440, 472, 476
Mütevâtirât, 98
Müzik, XVIII, XIX, XX

N

Nasîreddin Tûsî, XXII, XXIII
Nâtık, 26
Nazarî, 134, 138, 442
Nefis, 130, 284, 440, 460, 462, 464, 470, 474
Nefs, 482
Nicelik, 166
Nisbet, 174
Nitelik, 166, 174

O-Ö

Olumlu, 42, 46
Olumsuz, 42
Oluş, 308, 310, 340, 344, 378
Orta, 64, 122, 124, 480
Ortak duyu, 436, 438, 476
Öklid, 78, 118
Öncelik, 194, 204
Öncül, 120
Önerme, 38, 40

P

Parça, 356, 458

R

Renk, 436
Resm, 32
Ruhanî, 470
Ruhsal, 338
Rüya, 470
Rüzgâr, 396

S-Ş

Safsata, 110
Sahiplik, 166
Sayı, 38, 40, 52, 54, 184
Sebep, 196, 220, 314, 316, 390, 416
Ses, 430
Seyrelme, 360
Sezgi, 480
Sıcaklık, 378, 386, 428, 470
Sıfat, 228
Sinir, 428
Soğukluk, 470
Sonlu, 382
Sonradan meydana, 238
Sonsuz, 312
Sonuç, 68, 70, 72, 74, 76, 82, 86, 196
Soyut, 240, 464
Su, 364, 380, 398
Suret, 144, 148, 238, 336, 346
Şehristânî, XXII
Şehvet, 286
Şekil, XXV, XXVI, 94, 154, 156, 206
Şüphe, 210

T

Taberistan, XXVI, 400
Tabiat, 106, 196, 358, 360, 384
Tabiî, XV, 202, 304, 372, 378, 382
Tahayyül, 438
Tâlî, 48
Tam, 254, 342
Tamlık, 284
Tanım, 32
Tanrı, 152, 188, 442
Tasavvur, 18, 438
Tatma, 428, 430
Tehâfütü'l-felâsife, XXII
Tek, 52, 76, 394
Tekil, 22, 38
Tikel, 22, 42, 60, 66, 250
Toprak, 380, 382, 408
Tuz, 420, 422
Tümel, 22, 24, 28, 58, 128, 130, 178, 180, 228, 250, 308, 384
Tümevarım, 84

Tür, 28

U-Ü

Üçgen, 126, 136

V

Vahiy, 482
Varlık, 142, 174, 176, 184, 214, 218, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240, 242, 244, 246, 248, 250, 252, 254, 256, 258, 260, 262, 264, 268, 270, 274, 276, 278, 280, 328, 330, 332, 334, 338, 340, 350
Var olan, 174, 248
Vehim, 100, 438, 440, 446
Vehmiyyât, 100, 110
Vime, 400

Y

Yanlış, 246
Yaratıcı, 14, 184
Yaş, 410
Yer, 364, 366
Yoğunlaşma, 362
Yokluk, 190, 216
Yön, 290
Yumuşak, 414
Yüklem, 62, 114, 118
Yüklemli, 40, 46, 48
Yükümlülük, 318
Yüzey, 168

Z

Zaman, 34, 166, 168, 176, 196, 302
Zatıyla Zorunlu, 226, 338, 340
Zâtî, 22, 28, 112, 116, 126, 214, 234
Zıtlık, 190
Zihin, 244
Zorlamalı hareket, 362, 372
Zorunlu, 48, 212, 214, 218, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240, 242, 244, 246, 248, 250, 252, 254, 256, 258, 260, 262, 264, 268, 270, 274, 276, 278, 280, 288, 304, 328, 330, 332, 334, 338, 348, 458
Zühal, 288